الدكتور محمد طه بدوى
الأستاذ المساعد بكلية التجارة
جامعة فاروق الأول

حق مقاومة الحكومات الجائرة

فى المسيحية والإسلام
فى الفلسفة السياسية والقانون الوضعى

مطابع
دار الكتاب العربي بمصر
محمد حلمي المنياوي

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله الذى لا إله إلا هو ، لا شريك له فى ملكه ، مالك الملك يؤتيه من يشاء ؛ وينزعه ممن يشاء ، يعز من يشاء ويذل من يشاء ، القائل وهو أصدق القائلين : « ما كان لبشر أن يؤتيه الله الكتاب والحكم والنبوة ثم يقول للناس كونوا عباداً لى من دون الله » ، والقائل : « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم » . والصلاة والسلام على خاتم المرسلين القائل « أفضل شهداء أمتى رجل قام إلى إمام جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله على ذلك فذلك الشهيد منزلته فى الجنة بين حمزة وجعفر » . ولعنة الله على غلاظ القلوب المتكبرين الذين يحرمون على الناس ما حلل الله ، وعلى ضعاف النفوس من الراسخين فى العلم الذين يحذرون الناس مما حضهم عليه أفضل الخلق صلوات الله عليه مداراة ومراءاة لذوى السلطان تارة وسعيا وراء عرض الدنيا أخرى وقد علموا أن ما عند الله خير وأبقى ولكن ضرب الله على قلوبهم فهم لا يعقلون . وأستغفر الله لى وللمواطنين الذين هم عن حقوقهم ساهون .

وبعد فهذه لمحة عاجلة عن حق مقاومة الحكومات الجائرة ، عملت جهدى على أن تكون واضحة العبارة جلية الفكرة دون أن يؤثر ذلك فى دقة الأولى وعمق الثانية . ولقد عملت جهدى على أن أجمع فيها بين الوضوح مع البساطة والدقة مع التعمق لعلها بذلك تنفع القارىء العادى والمشتغل بعلمى السياسة والقانون على السواء لما لموضوعها من شأن لدى كل مواطن حريص على حقوقه أمين عليها .

لقد عرضت فيها لرأى المسيحية وحكم الإسلام فى مقاومة الحكومات الجائرة ، ولرأى فلاسفة السياسة وحكم القانون الوضعى فى هــذه المقاومة ، بالقدر الذى وفقنى الله إليه وهدانى له ، وسبحان المنزه عن النقص .

محمد طه بدوى

تمهيد

الأصل فى مسألة مقاومة الحكومات الجائرة أنها تتصل بعلم الاجتماع أكثر من اتصالها بعلم السياسة ، ومن ثم كانت موضع عناية علماء الاجتماع دون المشتغلين بالقانون العام ، إلا أن أمراً محققا لاسبيل إلى إنكاره هو أن وجها من أوجه المقاومة هذه مرده كله إلى علم السياسة دون علم الاجتماع . إن علم السياسة هو الذى يسلط شعاعه على الرابطة التى تربط الحكام بالمحكومين فيحللها ليكشف عن طبيعتها وعن كنه السلطة العامة ومداها ، ومن ثم يظهر ما إذا كانت مقاومة الحكومات الجائرة حقا للمحكومين مبينا عناصر هذا الحق ومداه متى ثبت وجوده . وإنى بوصفى مبتدئا فى علمى السياسة والقانون العام سأعرض لهذا الوجه من أوجه المقاومة راجيا من الله أن يوفقنى إلى مافيه رضاه .

لئن كانت مقاومة الحكومات الجائرة جماعية من حيث مزاولتها ، إلا أنه مما لاريب فيه أنها فردية المنبت ، لأنه إذا لم تسبق الحركة الشعبية الحماسة الفردية لاقتصر الأمر على مجرد هياج عارض لايجوز أن يوصف بأنه مقاومة للجور بالمعنى الحقيقى لهذه العبارة التى إن دلت على شىء فانما تدل على التصميم على عدم الإذعان لتحكم الحكام وتعسفهم والصبر والمصابرة فى سبيل ذلك . أن الجور ليس معناه حتما قسوة الوسائل التى تلجأ اليها السلطة العامة وشدة الاجراءات التى تتخذها إزاء الأفراد ، وإنما الجور هو تحكم السلطة فما تتخذه من إجراءات قبل الأفراد فتأتى أوامرها مجافية لروح القانون والعدالة ، متمشية مع أهواء الحكام ، ولاعبرة فى ذلك لدرجة قسوتها ، فقد تجافى أوامر الحكام روح القانون والعدالة دون أن تكون قاسية شديدة الوقع فى نفوس الأفراد ومع ذلك فهى تحكمية جائرة . وقد تكون اجراءات السلطة العامة قاسية شديدة الوقع فى نفوس الأفراد وهى مع ذلك عادلة لاجور فيها مادامت أنها قد اتخذت وفق روح

القانون والعدالة . وعلى هذا الأساس يكفى لاعتبار النظام جائراً أن تجزع الجماعة من المبادىء التى يقوم عليها ولو لم تكن شديدة أو قاسية . ولما كان مصدر جزع الجماعة هو جزع الفرد ، هذا الجزع الذى يصدر الفرد على أساسه حكمه ويبدى رأيه فى سلوك الحكومة إزاءه فانه يستتبع ذلك كون المقاومة — وإن كانت جماعية فى مزاولتها — فردية المنبت . إن المقاومة تنبت فى نفس الفرد وتخرجها إلى حيز الوجود أحكام الافراد وتقديراتهم لمدى اقتراب الوسائل والاجراءات التى تتخذها الحكومات من روح القانون والحق أو مجافاتها إياها . إن « محرك » المقاومة وعرقها النابض ليست الجماهير ولا الخطباء وإنما هو الفرد الذى يتذوق السياسة ويفقهها فلا تخدعه حيل السلطان فيقف له بالمرصاد . إن الذى يقف للسلطة العامة بالمرصاد ليس ثائراً ولامثيرا للفتنة وإنما هو على عكس ذلك يمثل روح النظام والاستقرار ، إنه يقدس القوانين والاوامر ولو كانت قاسية فيقبل أن يقرع بالعصا أن هى اقتضت ذلك ، ولكنه إن لم يك ثوريا فانه حريص ممحص فهو لا يقبل أن يقرع بتلك العصا قبل أن يتحقق من أية شجرة قطعت ، إنه حريص على احترام القوانين والاوامر بصرف النظر عن درجة قسوتها أوشدتها ولكنه أشد حرصا على تبين مصدرها والتأكد من شرعية السلطة التى أصدرتها وسندها فى الاصدار . وهو إذ يحرص على ذلك لا يهدف إلى شق عصا الطاعة ، وإنما هو التفكير والتبصر والوعى السياسى . إن الامر بالنسبة لمواطننا هذا لا يتطلب منه أن يجوب الطرقات متظاهراً ضد السلطة العامة فهذا من شأن غيره ، لأن الذى يتظاهر ضد هذه السلطة كثيراً ما يتظاهر هو بعينه لحسابها ، وإنما يكفى المواطن المفكر المتبصر ذا الوعى السياسى الناضج أن يظهر أنه ليس بالبسيط الذى يخدع ولا بالمتساهل الذى يرضى بالأمر الواقع فيسلك بذلك مسلكا مناقضا لمسلك المواطن المتقاعد أو ميت الوعى الذى يرضى بكل نظام قائم يهونه على نفسه مهما كان جائراً بل ويتكلف التبسم له إن طلب إليه ذلك .

إن تحكيم العقل والتمحيص والحكم الحر السديد هى من أهم مقومات الوعى السياسى لدى المواطن ، وهى كذلك بالنسبة لمقاومة الحكومات الجائرة . إنها هى التى تتولد عنها فكرة المقاومة ، وهى التى تخرج هذه الفكرة إلى حيز

الوجود ، ثم تظل تلازمها وجوداً وعدما ، فتتوقف درجة نجاحها على درجة قوة هذه المقومات ، وثمة نتيجة لذلك هى أن خصم السلطة الجائرة اللدود والمتمرد الحقيق عليها ليس هو الذى يقيم المتاريس فى الطرقات ويرفع صوته بالهتافات العدائية ، وإنما هو ذلك الذى يستطيع أن يحكم على أعمالها دون تردد ولو أذاها . إن إزالة المتاريس أمر ميسور والقضاء على الهياج لا يكلف الحكومة الطاغية الكثير ، بل وكثيراً ماتقوم على أنقاض المتاريس وأشلاء الثوار سلطة أشد جورا وأكبر عدوانا . ولكن حكما حرا لاتستطيع أن تقضى عليه القوة يظل صداه مدويا فى الآذان لاسلطان للطاغية عليه ، إنه يظل قائما لايتزحزح ولا يضعف حتى يزول سببه . وهكذا لانرى فى مقاومة الحكومات الجائرة مجرد حركة جماهير وإنما هى أولا وقبل كل شىء ضرب من ضروب سلوك المواطن اليقظ ذى الوعى السياسى الناضج الذى لاينظر إلى السلطة العامة على أنها شىء مقدس فى ميدانه ، محرم على فكره فلا يجوز له أن يخوض فيه ، وإنما يرى فيها سلطة بشرية معرضة للزلل والخطأ ومن ثم يجوز الحكم على أعمالها دون تحرج ما .

وعلى أساس ماتقدم — وعلى عكس ظواهر الأمور — لم يك حق مقاومة الحكومات الجائرة من بين الحقوق التى لاقت رواجا لدى الفكر السياسى المعاصر والنظم القائمة عليه ، وذلك لأسباب عديدة : إن وجود هذا الحق يفترض أن تكون السلطة العامة مقيدة ، وأن تكون ثمة نواحى نشاط معينة محرمة عليها ، كما يفترض وجود ميدان مخصص للفرد محرم على هذه السلطة ، وهو كذلك ينطوى على السماح للفرد بأن يقرر عدم التضامن مع الجماعة التى ينتمى إليها إن هى جارت عليه ، فى حين أن فكرة الدولة المعاصرة لاتتسع لأى من ذلك كله ، ومن ناحية أخرى فإن النظم السياسية المعاصرة سواء فى ذلك ماكان منها اشتراكى النزعة أو فردى تزعم جميعاً أنها قد قامت على أنقاض سلطات ونظم جائرة حركت بتحكمها حق مقاومة الجور الذى وقف للتحكم والعسف وجها لوجه حتى قضى عليه ثم نشأت على أنقاضه تلك النظم الديمقراطية الجديدة التى قامت بإرادة الشعوب ولا تزال تباشر فيها السلطات وفقا لهذه

الإرادة ، ومن ثم أصبح — تمشيا مع هذا المنطق — لامحل لحق المقاومة فى ظل هذه النظم الجديدة بل وأضحى الالتجاء إليه ينظر له على أنه وسيلة لتفريق كلمة الجماعة صاحبة السيادة وتعطيل للسلطة الشعبية ، وكما أنه لايجوز أن تكون ثمة حريات ضد الحرية كذلك لايجوز أن يكون ثمة حق مقاومة ضد سلطة هى نفسها وليدة مقاومة نظام جائر والقضاء عليه . هذا علاوة على أن الاعتراف بحق المقاومة يتضمن الاعتراف باحتمال وقوع الجور والعسف من جانب السلطة العامة وهذا ماتبرىء النظم المعاصرة سلطاتها منه بحجة أن الهيئة الحاكمة تمثل فى هذه النظم الأمة صاحبة السيادة ، تباشر عنها سيادتها وتعمل بإرادتها ولحسابها فأوامرها هى أوامر الأمة ، ولا يعقل أن يقع جور من الأمة على نفسها .

ومهما يكن من أمر فإن حق مقاومة الحكومات الجائرة يرتبط بفكرة تقييد السلطة العامة برباط يجعل من هذا الحق عنصراً رئيسياً من عناصر النظام السياسى الذى يأخذ بتقييد السلطة ، وأمراً لازما عند من ينادون من الفقهاء والفلاسفة بهذا التقييد ، وعلى عكس الحال فى النظم المطلقة ولدى أصحاب الأفكار الاستبدادية ، حتى إنك لو تمعنت فى تاريخ الأفكار والنظم السياسية لوجدت أن هذا التاريخ بعينه يصلح تاريخا لحق المقاومة ، ولنا فيما يأتى بعد دليل على ذلك .

الفصل الأول

مقاومة الحكومات الجائرة فى المسيحية (١)

« أعطو ما لقيصر لقيصر وما لله لله »(٢) ، بهذه العبارة الخالدة أعلن المسيح شرعية السلطة المدنية واستقلالها وأوجب طاعتها ونهى عن مقاومتها . إنها الثورة الكبرى على الماضى لحساب السيادة الزمنية ، إنها الثورة على الفكرة القديمة التى كانت تعتبر الدين شأنا من شئون الدولة تتولاه كما تتولى الشئون المدنية على السواء ، إنه مولد نظام ازدواج السلطتين الزمنية والدينية : الدولة والكنيسة .

والظاهر أن هذا النظام الجديد لم يلق فى بادىء أمره قبولا حسنا لدى المؤمنين المسيحيين ، فقد كان صعبا على نفوسهم الإقلاع عن أفكارهم التعصبية

---

(١) راجع بصدد هذا الفصل والفصل الثالث :

1) C, Zeiler, L'idée de L-Etat dans Saint Thomas, 1910.

2) E, Chenon, Le Role social de l' Eglise, 1921.

3) O, Von, Gierke, Les theories politique du moyen Age, 1914.

4) E, P, Booth, Luther, 1934.

5) P. Mesnard L'essor de la Philosophie Politique au 16 me siecle, 1936.

6) H, Lureau, Des doctrines democratiques chez les ecrivains protestants faançâis de la secondè moitié du 16 me siecle, Burdeau 1900.

7) G. De Lagard, Recherches sur l'esprit politique de la reforme Paris 1926.

8) Atgar, Essai sur l' histoire des doctrines du Contrat Social, Montpelier, 1906.

9) G. Gesamane, La resistance a l'oppression, Paris, 1933.

(٢) انجيل متى الاصحاح ٢٢ آية ٢١ .

الوثنية واليهودية القديمة ليدينوا للدولة بالسمع والطاعة بوصفها سلطة مدنية ودون النظر إلى أى اعتبار دينى ، مما دعا القديس بول(Saint Baul) منذ فجر المسيحية إلى أن يؤكد من جديد أنه لما كانت كل سلطة تقوم بإرادة الله فإن كل من يقاومها يعد مقاوما لإرادة الله ، ومن ثم ينصب عليه غضبه ، وذلك بصرف النظر عن عقيدة الذين يتولون مباشرة هذه السلطة . ولقد دعا القديس بول الرومان المسيحيين بقوله هذا إلى طاعة الحكام حينذاك على الرغم من عسفهم وما كان يلحق المحكومين من جور وظلم على أيديهم . لقد دعاهم إلى طاعة مطلقة يقبلون عليها بنفوس راضية مطمئنة لا نتيجة الاكراه ومخافة العسف ، وإنما بمحض الإرادة وتقربا إلى الله ، وذلك لأن كل سلطة على الأرض مردها إلى الله ، منشئها ومؤيدها . ومن ثم فلا مجال للخوض في الطريقة التى يباشر بها الحكام مهامهم فهذا من شأنهم هم دون سواهم يحاسبون عنه أمام الله وحده . وهكذا لا سند للمسيحى والحال هذه يستند إليه لتبرير مقاومته لأوامر الحكام الجائرة ولا مجال لفكرة المقاومة المشروعة ، فالمقاومة محرمة تحريما مطلقا بحكم ما قاله القديس بول .

ولئن كان ما قاله القديس بول قد ظل فقه الكنيسة الرومانية فى هذا الصدد من حيث المبدأ فقد ظلت تدعو إلى وجوب احترام كل سلطة قائمة ، إلا أن كتابات وأفكارا صدرت عن رجال هذه الكنيسة على مر القرون عدلت من حدته حتى لنرى بعضهم يرفض القول بالامتثال المطلق لأوامر السلطة العامة .

لقد كان القديس بول يخاطب فى عصره ضحايا العسف والاستبداد ، كان يخاطب أمواتا سياسيين ، لا يشغل بالهم أمر طريقة الحكم ولا يحلمون بالتفكير فى الاشتراك فى الشئون العامة ، لذلك كان من الميسور عليه أن يجعل من إطاعة السلطة فضيلة يتسم بها المؤمن بصرف النظر عن شرعية هذه السلطة ومدى حرصها على احترام فكرة القانون والعدالة فى معاملتها للمحكومين .

ولكن سرعان ما تبدل الحال ، لقد حل مكان جماعة المؤمنين الأول الذين كانوا لا يهدفون إلا إلى ممارسة شعائرهم الدينية فى عزلة وأمن عالم كاثوليكى مترامى الأطراف يتطلع رئيسه إلى عرش إمبراطورية عالمية ، مما دعا رجال

الكنيسة إلى تغيير موقفهم من رجال السلطة الزمنية سعياً وراء هذا الهدف ، فراح فقهاؤهم يكيفون قول القديس بول تكييفاً يجعله صالحا كوسيلة من وسائل تحقيق سيطرة الكنيسة وبسط نفوذها . فمنذ القرن الثامن الميلادى بدأ الفقهاء القديسون يتحدثون عن حق مقاومة الأمير الجائر على أثر ذلك النزاع الذى أخذ يشتد بين الكنيسة الرومانية والأمراء الزمنيين . لكى تصبح الكنيسة فى روما فى مركز أسمى من الأمراء الزمنيين وحتى تستطيع السيطرة عليهم لا بد لها من أن تكشف عن مبرر دينى ، ولقد وجدت ضالتها فى حق مقاومة الجور . إن الأمير مكلف بمراعاة القوانين الإلهية لأنه يتلقى سلطانه من الله ، والكنيسة فى روما هى بداهة المكلفة من قبل الله بالإشراف على مراعاة تلك القوانين ومن ثم مراقبة سلوك الأمراء ومراعاتهم للقوانين الإلهية . إن عدم مراعاة الأمير لتلك القوانين يعد خيانة عظمى تفقده حق الحكم ومن ثم تعفى رعاياه من واجب الطاعة . ولما كانت الكنيسة هى التى تباشر سلطات الله على الأرض فإنها تملك فى تلك الحالة حق خلع الأمير . ولقد أضحت هذه الفكرة الجديدة سلاحا فى يد البابا يشهره كلما استدعت الظروف ذلك فى وجه الأمراء ، كما اتخذت فى الفقه الكاثوليكى أساسا شرعيا للتمييز بين الملك والطاغية ، ذلك التمييز الذى ملأ به علماء القانون العام الأرض ضجيجا فى عصر النهضة فيما بعد ، والذى فتح باب الجدل والمناظرة فى سند السلطان فى سلطته . لقد كان أحد مطارنة « راتس » أول من ميز بين السلطان الذى يراعى فى سلوكه وحكمه القوانين الإلهية فهو يحكم بإرادة الله ، ومن ثم فهو ملك حقيقى لا يخضع إلا لرقابة الله وحده ، وبين الملك السفاح الجائر الغاصب الذى لا طاعة له على الرعايا . إن الذين لا يتقون الله فى سلوكهم ولا فى معاملة رعاياهم مخالفين القوانين الإلهية طغاة بغاة لا طاعة لهم على أحد بل وتحق مقاومتهم . وهكذا تقطع الكنيسة شوطا يبعدها عن القديس بول فيما نحن بصدده . فبينما كان ذلك القديس يفرض على المؤمنين واجب الخضوع والطاعة بشكل مطلق أى بصرف النظر عما إذا راعى الأمير فى سلوكه الخاص وفى ممارسة سلطاته تعاليم المسيحية أم لا ، نرى فى القرن الثالث عشر الفقيه الكنسى القديس بونافنتير (saimt Bonaventare) (١٢٢١ — ١٢٧٤) يرفض الفكرة القائلة بأنه لما كان الله هو الذى يخول

الأمير السلطة فليس ثمة من يستطيع أن ينزعها إياه وذلك لأن الله لا يعطى السلطة دون قيد ، وإنما يسمح بأن تنزع عن صاحبها إذا ما تطلب ذلك النظام والعدالة ، وما جزاء التعسف فى مزاولة السلطة إلا سحبها ممن أساء استعمالها .

سانه توماس (١) .

ولئن كان البابوات قد لجأوا إلى هذه الأفكار على وضعها هذا كلما قدروا الإفادة منها لقضية سيطرة الكنيسة إلا أنها لم تصل إلى درجة من الاستقرار تجعل منها مذهب الكنيسة الرسمى فيما نحن بصدده . وإنما كان لا بد للكنيسة من أن تنتظر أفكار القديس توماس لتتخذها مذهبا لها بفضل ما توخى هذا الفقيه فيها من حكمة وحذر مكنها من أن تقطع فيافى التاريخ دون أن يلحقها تعديل يذكر .

عند القديس توماس كل سلطة مصدرها الله لأن الله وقد شاءت إرادته أن تقوم الجماعة قدر أن تقوم السلطة التى بدونها تعيش الجماعة فى فوضى ، وبذلك يكون جل شأنه قد قدر الغاية والوسيلة ، ولكن الله لم يخول هذه السلطة مباشرة للحكام الذين يزاولونها وإنما على العكس من ذلك ترك الناس أحراراً فى أسناد مهمة هذه المزاولة لمن يشاؤون من الحكام ، وثمة نتيجة لذلك هى أن السلطة السياسية أمر مدنى موكول للقوانين المدنية ، وهذا يفسر تباين أشكال الحكومات وطرائق الحكم ، ذلك التباين الذى لا يتعارض من حيث المبدأ مع القول بأن الله سبحانه هو مصدر السلطة . ومع ذلك فإن ثمة فارقا أساسيا بين طرائق مزاولة السلطة ، إن ثمة فارقا بين الحكومات العادلة والحكومات الجائرة .

ترى أى موقف يتخذه المسيحى إزاء سلطة باغية جائرة ؟ للاجابة على ذلك لجأ فقيهنا الدينى بادىء ذى بدء إلى التمييز بين السلطة الجائرة بحكم منشئها وبين الجور الذى يقع نتيجة لطريقة استعمال السلطة : إن الأمير الذى يصل إلى السلطة على غير رضا الشعب غاصب أثيم لأن الشعب هو صاحب الحق الأول فى تعيين من يتولى أموره ، ومن ثم لا طاعة له على الرعايا ، إنه حاكم غاصب مستبد والثورة عليه مشروعة مباركة . ولكن الفقيه الدينى لم يشأ أن يترك هذا المبدأ

---

(١) Saint Thomas

على إطلاقه فراح يقيده بقيد يحد من غليانه فقال بأن العيب الذى يشوب قيام الحكومة لا يظل يلازمها إلى مالا نهاية وإنما تستطيع الحكومة التى تنشأ على غير رضا الشعب فهى غير شرعية أن تصبح شرعية إذا هى تمتعت برضا الشعب فيما بعد أى إذا أقرها الشعب ولو كان إقراره لاحقاً لقيامها . وبذلك لا تعد المقاومة عند سان توماس مشروعة إلا فى حالة نادرة وهى حالة قيام حكومة غاصبة تستمر فى الحكم على غير رضا الشعب ودون أن تنجح فى الحصول على إقراره لها ولو كان ذلك الإقرار لاحقاً لقيامها .

أما حالة الجور الثانية فهى حالة تعسف الأمير فى استعمال السلطة إما بأن يتجاوز حقوقه وإما بأن يأمر بأعمال مخالفة للقوانين الإلهية . ويرى فقيهنا أن جزاء التعسف يختلف فى الحالتين ، ففى حالة وقوع الجور نتيجة لتجاوز الأمير لحقوقه يسقط سان توماس عن الرعايا واجب الطاعة ويكتفى بتخويلهم حق مقاومة سلبية لا تصل بحال إلى حد الثورة . وأما إذا وقع الجور نتيجة لما يصدر من الحاكم من أوامر مخالفة أو مجافية للقوانين الإلهية فإن المقاومة الإيجابية تصبح مشروعة بل وليس ثمة ما يمنع من الالتجاء إلى المقاومة الهجومية أى إلى الثورة التى تهدف إلى إكراه الحكومة على العدول عن سلوكها أو إسقاطها إن هى أصرت على التمسك بخطئها . والشعب إذ يفعل ذلك يقوم بعمل عادل مشروع ، لأن الحكومة المستبدة الطاغية — كما يقول الفقيه — جائرة لأنها لا تعمل للصالح العام وإنما لصالح الحاكم .

ولكن العبارة الأخيرة هذه تستلفت نظر الممحص فى الأمور . إن فكرة الصالح العام التى أوردها الفقيه على هذا الوضع تعرقل إلى حد كبير مزاولة حق المقاومة الذى يصل إلى حق الثورة فى الحالة السالفة ، وذلك لأن الجور الذى يبرر المقاومة ثم الثورة أحياناً يجب عند فقيهنا ألا يترك تقديره — أى تقدير ما إذا كان كافياً لتبرير المقاومة والثورة — لضمير الفرد وهواه ، وإنما يجب حتى يبرر المقاومة أن يكون من الجسامة بحيث يضر بالصالح العام . إن الصالح العام لا تدعمه العدالة وحدها وإنما يدعمه النظام كذلك بل ويساهم النظام فى تحقيقه بقسط أوفر . لقد وضع القديس توماس النظام فى الاعتبار الأول حتى جعل منه حجر الزاوية فى فكرته عن مقاومة الجور ، إن الأمر عنده ليس كما كان

الذى باباوات القرنين العاشر والحادى عشر يتعلق بسياسة زمنية وإنما يتعلق عنده بحماية الصالح العام أى بحماية نظام اجتماعي يقوم وفق مقتضيات الطبيعة البشرية . إن نظرية مقاومة الجور لا تبرر الحركات الهدامة ولكنها على النقيض من ذلك تهدف إلى الحد من اضطراب النظام الذى يتولد عن الطغيان . إن العصيان — كما يخلص من أفكار القديس توماس — مباح إن قام ما يبرره على ألا يترتب عليه اضطراب فى حياة الجماعة تقاسى من جرائه أكثر مما تقاسيه من جراء استرسال الحكومة فى جورها . إن المفاضلة الواقعية بين مزايا ومضار شق عصا الطاعة على السلطات القائمة هى أهم ما أتت به وما ظلت تتميز به الفلسفة التومسية على مر القرون . ليس الجديد فى هذه الفلسفة هو الاعتراف بشرعية المقاومة وإنما الجديد فيها هو وضع ضابط لهذه الشرعية . لقد خلص ضابط « الصالح العام » مزاولة المقاومة من فوضى التقديرات الفردية وأضحى حق الثورة خاضعا فى مزاولته لشرط معين هو تنكر الحكام للصالح العام ذلك الصالح الذى تعد خدمته هدف سلطتهم . ومن ناحية أخرى فإن القديس توماس بتفضيله النظام ووضعه له فى الاعتبار الأول يحرم مقاومة السلطة القائمة والقضاء عليها بحجة إقامة نظام جديد مقامها يبدو أصلح منها من الناحية النظرية . ولقد كان ذلك أساساً لقاعدة استقرت فيما بعد فى الحياة السياسية وهى أن فى قيام النظام السياسى قرينة على صلاحيته ، ومن أقوال فقهنا المأثورة فيما نحن بصدده أنه ليس المواطن هو الذى يحرك حق المقاومة وإنما هم الحكام أنفسهم الذين يتولون تحريك هذا الحق وإثارة المواطنين ، وذلك عندما يبدءون هم من جانبهم بشق عصا الطاعة والتنكر للنظام الاجتماعى . وهكذا تعتبر أفكار القديس توماس محافظة شديدة الحرص على النظام بعيدة كل البعد عن تحبيذ الثورات .

ولقد أضحى هذا المبدأ الأساسى الذى ينحصر فى وجوب احترام النظام مذهب الكنيسة الكاثوليكية من بعد القديس توماس . إن الاضطراب أسوأ من حكومة سيئة وأخطر من حكومة جائرة ، إن الأفضل للجماعة الإبقاء على حكام جائرين عن تعكير صفو السلام العام بفتن فاشلة . لقد حرص رجال الكنيسة الكاثوليكية على هذا المبدأ أشد الحرص واستطاعوا أن يحافظوا

عليه على مر الأجيال والقرون الطويلة حتى لنراه بعينه يسيطر على كتابات وتصرفات البابوات إلى يومنا هذا : فنرى جرجوار السادس عشر [١] فى الرسالة الشهيرة [٢] الصادرة فى ١٥ أغسطس سنة ١٨٣٢ يصب غضبه على تلك النظريات التى تضعف الإيمان بالله وبوجوب طاعة الأمراء رافعة مشاعل العصيان فى كل مكان . ونرى ليون الثالث عشر [٣] معتمدا على سلوك سلفه من رجال الكنيسة وفقهائها يؤكد فى الرسالة [٤] الصادرة فى ٢٨ ديسمبر سنة ١٨٧٨ وجوب طاعة السلطات الشرعية إذ يقول إنه إذا ما تعسف الأمير فى استعمال سلطاته أو تجاوز حدودها فإن الفقه الكاثوليكى لا يبيح للرعايا مقاومته مخافة أن تزيد ذلك النظام اضطرابا على اضطرابه وأن يلحق الجماعة ضرر بسبب العصيان يفوق بكثير ما يلحقها من جراء تجاوز الأمير لحدود سلطاته وأنه إذا ما وصل تعسف الأمير إلى حد لا يدع أملا فى الإصلاح فما على الرعايا إلا الاستعانة بالصبر والصلوات انتظارا للفرج من عند الله . وفى الرسائل الصادرة فى سنة ١٨٨١ [٥] وفى سنة ١٨٨٥ [٦] يذهب نفس البابا إلى حد القول الصريح بأن زعزعة الطاعة وإثارة الفتن ليست مجرد عيب فى الذات الملكية وإنما هى عيب ذات الله نفسه . ولا تزال نفس الأفكار تتردد فى كتابات اليسوعيين المعاصرين دفاعا عن نفس المبدأ : فنرى اليسوعى فيكتور شتران (Vietor Chûtrein) فى كتابه « الفلسفة الأخلاقية » [٧] يقول إنه لا يجوز للفرد — أيا كان الدافع — أن ينتقد أو يسب السلطان الشرعى ولا للشعب مجتمعا أن يثور عليه أو يخلعه بحجة أنه جائر طاغية ، وأن أقصى ما يمكن أن يعترف به للشعب فى حالة وصول السلطان إلى أقصى درجات الطغيان والجور هو حق الالتجاء إلى

---

(١) Gregoire XVI

(٢) Mirari Vos

(٣) Leon XIII

(٤) Quod Apostolici

(٥) Duturnum illud

(٦) Immortale Dei

(٧) La Philosophie Morale

مجرد مقاومة دفاعية (لا هجومية) . ثم يضيف العالم الياسوعى: وذلك لأن استرسال الأمير فى جوره وطغيانه لدليل على أنه مسيطر على الموقف سيطرة لا تدع أملا فى نجاح الثورة وبالتالى فلن يكون لها من الأثر سوى إثارة الاضطراب ومن ثم فهى غير مشروعة .

ولقد تمسكت الكنيسة الكاثوليكية بهذه الأفكار وطبقتها تطبيقا دقيقا حتى لنرى باباوات القرن التاسع عشر يصبون لعناتهم على كل ثورة شعبية أو تحريرية على السواء ، إلى حد أن بعض الكتاب كاديتشكك فيما إذا كان للكنيسة أن تعترف لليونانيين المسيحيين بحق الثورة على الأتراك المسلمين الغاصبين .

وهكذا نستطيع أن نقطع بأن رأى الكنيسة الكاثوليكية وسلوكها فى هذا الصدد ينحصران فى تحريم مقاومة الحكومات أيا كان شكلها تحريما لا يتسرب إليه الشك . على أن الفقه الكاثوليكى لا يحرم على نفسه تصور استثناءات لهذا المبدأ ولكنه يقدم على ذلك بحذر شديد وحيطة بالغة ، فهو لا يبيح المقاومة إلا إذا كان لا مفر من الالتجاء إليها وكان الالتجاء إليها مجديا وبقدر معين : لا بد لكى تكون المقاومة مباحة من أن يكون الالتجاء إليها أمراً لازماً ، وثمة حالة واحدة تعد فيها المقاومة لازمة هى حالة ضرورة الالتجاء إليها لإعادة النظام الذى اضطرب من جراء جور الحكام . ولما كان حق المقاومة لا ينشأ إلا لإعادة النظام فإن مزاولته لا تجوز إلا إذا كانت الفرصة سانحة لتحقيق هذا الهدف وفى هذه الحالة فحسب تعتبر المقاومة مجدية وفيما عداها فإنها لا تؤدى إلا إلى زيادة الاضطراب الناجم عن الجور والبغى ومن ثم فهى غير مشروعة . وأخيراً لكى تكون مزاولة المقاومة مشروعة يجب ألا تسبب اضطرابا يفوق ذلك الذى ينشأ عن الطغيان . وفى هذا المعنى جاء فى الرسالة البابوية الصادرة فى ٢٨ مارس سنة ١٩٣٧ [١] والموجهة إلى المؤمنين المكسيكيين أنه يجب أن تتناسب الوسائل مع الهدف ، فلا تستخدم إلا بالقدر اللازم لتحقيقه وبطريقة لا تسبب للجماعة اضراراً تفوق تلك التى تهدف إلى

---

(١) Vos es Muy

تخليص نفسها منها . وما من شك فى أن الفقه الكاثوليكى يرمى من وراء تطلب توافر هذه الشروط وتلازمها لاعتبار المقاومة مشروعة تضييق الخناق على حق المقاومة .

وفيما يتعلق بأشكال المقاومة لا يزال التمييز المتبع قديما عند علماء اللاهوت قائما . لا يزال التمييز بين المقاومة الدفاعية والمقاومة الهجومية متبعا فى الفقه الكاثوليكى . والمقاومة الدفاعية إما أن تكون سلبية وإما أن تكون إيجابية . وتنحصر المقاومة الدفاعية السلبية فى عدم الطاعة بمخالفة القوانين الجائرة . وهى جائزة إذا ما توافرت الشروط اللازمة لاعتبار المقاومة مشروعة على النحو السالف . أما المقاومة الدفاعية الإيجابية فتنحصر فى مقابلة القوة بالقوة . إن عدوان الطاغية واستبداده يبرر هذا الشكل من المقاومة لأن المواطن فى هذه الحالة لا يقاوم السلطة وإنما يقاوم العنف والإكراه ، لا يقاوم الحق وإنما يقاوم البغى ، لا يقاوم الأمير وإنما يقاوم الجائر المعتدى ، كل ذلك على شرط توفر الشروط الواجب تلازمها لكى تعتبر المقاومة مشروعة . أما المقاومة الهجومية فهى أخطر أشكال المقاومة لأنها تنحصر فى أن يبدأ المواطنون من جانبهم بمهاجمة الحكام ليصلوا عن طريق الثورة إلى خلع الحكام أو تغيير النظام وذلك قبل أن يشتد ساعدهم فيضحوا بغاة طغاة . ويبدو أن الفقه الكاثوليكى شأن علماء اللاهوت يبيح هذا الشكل من المقاومة إذا توافرت شروط المقاومة المشروعة وكانت نزعة الحكومة القائمة ضارة بالصالح العام لا يرجى من ورائها خير أو كان فى مجرد وجودها هدر للقيم التى يقوم عليها النظام الاجتماعى أو ثبت بشكل قاطع عدم قدرتها على مباشرة السلطة والمحافظة على كيان الجماعة .

قادة الإصلاح الدينى

ومما يستدعى الدهشة أن قادة حركة الإصلاح الدينى الأول على عكس ما كان يتوقع منهم قد ذهبوا فى تحريم المقاومة إلى أبعد مما ذهب إليه الملوك والفقه الكاثوليكى . إن لوثر لا يبيح المقاومة حتى ولو كانت للدفاع عن قضية عادلة لأنه يأخذ عليها أنها وسيلة عمياء تسلط سلاحها على رقاب من تسوقهم الصدفة إلى

طريقها فلا تميز بين الأبرياء والمذنبين وأنها مصدر اضطراب يفوق خطره ضرر البغى ، وهو لذلك يعلن صراحة أنه سيكون دائماً فى جانب الذى تقوم الثورة فى وجهه ولو كان باغيا وضـد الثائر ولو كان محقاً . وهكذا يحرم لوثر المقاومة تحريما مطلقا لا يدع مجالا لتصور أية حالة تعد فيها المقاومة مشروعة ، وهو بذلك يكون قد ذهب فى تحريم المقاومة إلى أبعد مما ذهبت إليه الـكنيسة الـكاثوليكية فهو لا يبيحها حتى فى الحـالات الضيقة وبالشروط القاسية التى تبيحها فيها تلك الـكنيسة . فقد كان يرى فى الثورة عصيانا لله وتجاوزاً لحدود العباد لأن الله وحده هو الذى يملك فصم الرابطة التى ربط بها الأمير بالرعايا ، هذا علاوة على أن فى الثورة خلطا بين الحق وجزائه وبين العدالة ووسائل تحقيقها وأنه لا يجوز لأحد أن ينصب نفسه قاضيا ليفصل فى قضيته الخاصة فيكون خصما وحكما فى نفس الوقت . ولقد كان سلوك لوثر إزاء حركات تمرد الفلاحين التى وقعت فى زمانه متفقا تمام الاتفاق مع آرائه فى المقاومة .

ولقد ذهب كلفن إلى ماذهب إليه لوثر فيما نحن بصدده ، فعنده واجب الطاعة مطلق حتى إزاء الحـكام الطغاة لأن الله يأمر به وينهى عن العصيان ، إن بغى الأمير لا يعفى الرعية من واجب الطاعة لأنه ليس ثمة واجبات متقابلة بينهما . لقد كان يرى أنه ينبغى على الرعايا أن يئنوا تحت نير الجور والبغى فى صمت وسكينة ، لا احتراما لذات الأمراء فحسب وإنما تدينا كذلك ، وإلا أضحوا عصاة للأمراء ولأوامر الله على السواء .

ولـكننا سنرى كيف أن خلف قادة حركة الإصلاح الدينى ومن تتلمذوا عليهم لم يتخذوا من رأى قادتهم فيما نحن بصدده مثلا أعلى يتطلعون إليه ويدافعون عنه وإنما على النقيض من ذلك راحوا يؤيدون حق المقاومة ويناصرون الشعوب ضد الأمراء الجائرين ، لقد اتبعوا فى ميدان السياسة منهج قادتهم فى الميدان الدينى . لقد قاد لوثر وكلفن حركة تحرير الفـكر من نير تعاليم الـكنيسة فى الميدان الدينى دون السياسى ولـكن خلفهم أبوا أن يقصروا التحرير على أحدهما دون الآخر فراحوا يدافعون عن سيادة الشعب وجعلوا من حق المقاومة حديث زمانهم على نحو ما سنرى .

الفصل الرابع

القانون الوضعى ومقاومة الجور

لما كان حق مقاومة الجور موجها ضد سلطة الحكام فإنه ليس من المستغرب فى شىء أن يكون هذا الحق موضع نكران من جانب القانون الوضعى إنما الذى يستدعى الدهشة هو أن تعترف الحكومات فى التشريعات التى تصدرها بحق تؤدي مزاولته إلى خلعها بالإكراه . لذلك تتضمن جميع التشريعات الوضعية نصوصاً تجعل من المقاومة أمراً غير مشروع وتصب على مزاولتها أشد العقوبات وأقساها تدعيما لسلطان الحكام على المحكومين . صحيح أن التاريخ قد عرف ثورات عدت مشروعة ولكن لم يعترف بشرعيتها إلا بعد أن تحقق لها النصر وقبض زعماؤها على أداة الحكم ، ولو أن الفشل كان نصيبها لما تجاسرت محكمة ما فى الدولة أن تبرىء مدبريها بحجة أن الحكومة القائمة كانت جائرة ومن ثم كانت الثورة عليها عملا مشروعا لا يقع تحت طائلة القانون .

ومع ذلك فثمة قوانين وضعية ذات طبيعة خاصة قد عنت بمسألة مقاومة الجور معترفة بها كحق ثابت للمحكومين قبـل الحكام ، هى وثائق إعلان الحقوق التى صدرت فى أمريكا وفرنسا وغيرها أثر ثورات دمقراطية، عدا أن هذه الوثائق لم تعن بتنظيم الوسائل التى تضمن لهذا الحق المزاولة مما جعل مهمة النص على المقاومة والاعتراف به فيها يقتصر على التعبير عن إرادة واضعى الوثيقة وتحديد طبيعة النظام السياسى الذى سيقوم على أساسها .

وفيما عدا هذه الوثائق فإن التشريعات الوضعية لا تقتصر على إنكار حق المقاومة فحسب وإنما تذهب إلى حد المغالاة فى العناية بتنظيم مكافحة وسائل مزاولة هذا الحق الطبيعى مستترة وراء فكرة حماية النظام الاجتماعى تارة وسلامة الدولة تارة وذلك دون أى اعتبار لجور الحاكم القائم لأنها تصدر عنه أو من هيئة تعمل لحسابه .

فألقى السحرة سُجَّداً قالوا آمنا برب هارونَ وموسى... قال (فرعون) آمنتم له قبلَ أن آذن لكم إنه لكبيرُكم الذى علمكم السحرَ فلأقطِّعن أيديكم وأرجلكم من خلاف ولأصلِّبَنَّكم فى جذوع النخلِ ولتعلمُنَّ أينا أشدُّ عذابا وأبقى » [1].

« وقال الملأ من قومِ فرعونَ أتذرُ موسىَ وقومهُ ليفسدُوا فى الأرضِ ويذركَ وآلهتك ، قالَ سنُقَتِّلُ أبناءهم ونستحيِ نساءهم وإنَّا فوقهم قاهرُون . قالَ موسى لقومِه استعينوا باللهِ واصبرُوا ، إنَّ الأرضَ لله يورثها من يشاء من عباده ، والعاقبةُ للمتقين » [2] .

وقال جل شأنه مخاطبا خاتم المرسلين : « قل يا أهلَ الكتابِ تعالَوْا إلى كلمة سواءٍ بيننا وبينكم ألاَّ نعبدَ إلا الله ولا نشركَ به شيئاً ولا يتخذَ بعضنا بعضاً أربابا من دون الله » [3] .

وهكذا ليس لأى فرد كائنا من كان أن يدعى لنفسه سلطة على الناس من دون الله : « ما كانَ لبشرٍ أن يؤتيَهُ الله الكتابَ والحكمَ والنبوَّةَ ثم يقولَ للناس كونوا عباداً لى من دون الله . . . » [4].

وعلى هذا الأساس وضع الله القوانين الواجبة الاتباع تنظيما لشئون عباده الدينية والدنيوية ، المدنية منها والسياسية على السواء ، ومن ثم يتحتم على كل فرد أن يتبع هذه القوانين وأن يحرص على احترامها ، وألا يتبع هواه فيكون من الظالمين .

ثم إن الله يستخلف من بين عباده فى الأرض من يسهر على إعلاء كلمته وتنفيذ شريعته : « يا داوُدُ إنَّا جعلناك خليفةً فى الأرض ... » [5] ، « ونريد أن نمنَّ علىَ الذين استُضْعِفُوا فى الأرض ونجعلهم أئمَّةً ونجعلهم الوارثين » [6] ، « قال إنى جاعلك للناس إماما » [7] ، « وجعلناهم أئمَّةً يهدون بأمرنا » [8].

---

(١) طه ١١ ، ١٤ ، ٢٤ ، ٤٢ ، ٤٣ ، ٧٠ ، ٧١ .
(٢) الأعراف ١٢٧ ، ١٢٨
(٣) آل عمران ٦٤
(٤) آل عمران ٧٩
(٥) ص ٢٦ .
(٦) القصص ٥
(٧) البقرة ١٢٤ (٨) الأنبياء ٧٣

ولكن هؤلاء الخلفاء لا سلطان لهم ولا سيادة إنما السيادة لله وحده ، وماهم إلا قوم يتولون تنفيذ شريعة الله ، عاملين على إعلاء كلمته فى الأرض . وحتى تعلو كلمته أمر الله سبحانه وتعالى خلفاءه فى الأرض بالعدل ونهاهم عن البغى : « يا داود إنا جعلناك خليفة فى الأرض فاحكم بين الناس بالحق ولا تتبع الهوى فيضلك عن سبيل الله »[١] ، « إذ ابتلى إبراهيمَ ربُّه بكلماتٍ فأتمهنَّ قال إنى جاعلك للناس إماما قال ومن ذريتى قال لاينال عهدى الظالمين »[٢] ، « إنما السبيل على الذين يظلمون الناس ويبغون فى الأرض بغير الحق أولئك لهم عذاب أليم »[٣] والذين يبغون فى الأرض هم الذين يتكبرون فيها ويفسدون[٤] . وآيات الأمر بالعدل والنهى عن البغى لا تقع تحت حصر فى القرآن : « إن الله يأمر بالعدل والإحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون »[٥] « الذين إنْ مكنّاهم فى الأرض أقاموا الصلاة وآتوا الزكاةَ وأمروا بالمعروف ونهَوْا عن المنكر ولله عاقبة الأمور »[٦].

وتمكينا لخلفائه فى الأرض أمر الله تعالى عباده بطاعتهم : « يأيها الذين آمنوا أطيعوا الله وأطيعوا الرسول وأولى الأمر منكم فإن تنازعتم فى شىء فردوه إلى الله والرسول إن كنتم تؤمنون بالله واليوم الآخر ذلك خير وأحسن تأويلا » .[٧] وعلى ضوء ما تقدم تنشىء هذه الآية حقين وواجبين : حق ولى الأمر فى إصدار الأوامر ويقابله واجب الطاعة الذى يقع على المحكومين وحق المحكوم قبل الحاكم فى أن يلتزم الحاكم فى أوامره ما جاء فى كتاب الله وسنة رسوله وإلا كان ظالما فاسقا كافرا ، قال الله تعالى : « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الظالمون »[٨] ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الفاسقون »[٩] ، « ومن لم يحكم بما أنزل الله فأولئك هم الكافرون »[١٠] ويقابل هذا الحق واجب الحاكم فى مراعاة ذلك فإن حاد عنه فإنه يكون قد

---

(١) ص ٢٦
(٢) البقرة ١٢٤
(٣) الشورى ٤٢
(٤) تفسير الزمخشرى .
(٥) النحل ٩٠
(٦) الحج ٤١
(٧) النساء ٥٩
(٨) المائدة ٤٥
(٩) المائدة ٤٧
(١٠) المائدة ٤٤

اتبع هواه وضلّ عن سبيل الله ، وعند ذلك يسقط عن المحكوم واجب طاعته والائتمار بأمره ، قال صلى الله عليه وسلم : « إنما الطاعة فى المعروف » ، « اسمعوا وأطيعوا وإن استعمل عليكم عبد حبشى كأن رأسه زَبيبَة ماأقام فيكم كتاب الله تعالى » [١] « على المرء المسلم السمع والطاعة فيما أحب وكره إلا أن يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة » [٢] . ولما كان القرآن قد حرم الظلم ونهى عن البغى مما يجعل أوامر الحاكم الجائرة مخالفة لكتاب الله ، فإنه لا طاعة لحاكم جائر على مسلم .

السنة

قال صلى الله عليه وسلم : « من رأى منكم منكرا فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ؛ وذلك أضعف الإيمان » [٣] . ولما كان الجور منهيا عنه فى القرآن كما يبدو واضحا من الآيات التى سقناها فى هذا الصدد ومن ثم فهو منكر ، فإن النبى صلوات الله عليه يكون بحديثه هذا قد أمر المسلمين بمقاومة الحاكم الجائر على أنها ضرب من ضروب الإيمان ، وبين لهم وسائل هذه المقاومة رابطا كل وسيلة منها بما يليق بها من درجات الإيمان على النحو الآتى :

١ — لقد وضع صلى الله عليه وسلم المقاومة السلبية فى آخر وسائل مقاومة الحكومات الجائرة واعتبرها أضعف ثمرة من ثمرات الإيمان فيما نحن بصدده ، لذلك حرم على المسلم الاكتفاء بها والسكوت عليها إلا فى حالة عدم قدرته على الالتجاء إلى وسيلة إيجابية تكون أقوى أثرا : « فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان » . فمقاومة الحاكم الجائر « بالقلب » أى بعدم الرضا بأوامره الجائرة ، ومن ثم عدم احترامها والامتثال لها أى مقاومة الحاكم الجائر مقاومة سلبية هى أضعف وسائل المقاومة المفروضة على المسلم ، والسكوت عليها يعتبر ضعفا فى الإيمان بالنسبة للقادر على غيرها من الوسائل الأبعد أثرا .

---

(١) أخرجه البخارى
(٢) أخرجه الخمسة .
(٣) رواية مسلم

٢ — وإذا كانت المقاومة السلبية هى أضعف ثمرات الإيمان فإن الإيمان لا تكتمل ثمراته فيما نعرض له إلا بالالتجاء إلى المقاومة الإيجابية ، ومن ثم كان وجوب الالتجاء إليها هو الأصل ، ولذا فإن كل مسلم يعتبر مكلفا بها إلا أن يكون عاجزا عن مباشرتها فيسقط عنه تكليفه هذا ليكلف بما هى أيسر منها وهى المقاومة السلبية على النحو السابق . والمقاومة الإيجابية كما يبدو من « الحديث » على درجتين :

(ا) « فإن لم يستطع فبلسانه . . . » أى بالاحتجاج بالقول وباللوم والنقد والتأنيب بالخطابة وبالكتابة ، أى بالتعبير عن عدم الرضا . وهنا تخرج المقاومة من مجرد عدم الرضا « بالقلب » إلى مرحلة إيجابية . وورد فى الترمذى أنه « عرض لرسول الله صلى الله عليه وسلم رجل عند الجمرة الأولى فقال يا رسول الله أى الجهاد أفضل فسكت عنه . فلما رمى الجمرة الثانية سأله فسكت عنه ، فلما رمى جمرة العقبة وضع رجله فى الغرز ليركب قال أين السائل قال أنا يارسول الله قال : كلمة حق عند ذى سلطان جائر » وقال صلى الله عليه وسلم : « إذا رأيتم أمتى تهاب أن تقول للظالم « يا ظالم » فقد تودع منها » . على أن رسول الله صلى الله عليه وسلم لم يرض بالاكتفاء بهذه المرحلة إلا لمن عجز عن مزاولة ما هى أشد منها أثرا فإن اكتفى بها القادر كان أضعف إيمانا عمن يباشر المقاومة باليد .

(ب) « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ... » والتغيير باليد أى بالمنع بالقهر هو الاصل كما هو ظاهر من نص الحديث ، ومن ثم فمقاومة الحاكم الجائر مقاومة إيجابية مسلحة إن هو أصر على الجور والبغى رغم المقاومة باللسان (بالنصح والنقد واللوم) هى من واجب كل مسلم ، ولا يسقط عنه واجب مباشرتها إلا إذا كان غير قادر عليها ، وهى لذلك تعد أعلى ثمرات الإيمان فيما نحن بصدده كما يبدو من صيغة الحديث . جاء فى الترمذى أن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : « إن بنى إسرائيل لما وقع فيهم النقص كان الرجل يرى أخاه على الذنب فينهاه عنه فإذا كان الغد لم يمنعه مارأى منه أن يكون أكيله وشريبه وخليطه فضرب الله قلوب بعضهم ببعض ونزل فيهم القرآن فقال : « لعن الله

الذين كفروا من بنى إسرائيل على لسان داود وعيسى بن مريم « حتى بلغ » ولو كانوا يؤمنون بالله والنبى ، وما أنزل إليه ما اتخذوهم أولياء ولـكن كثيرا منهم فاسقون » . قال وكان رسول الله صلى الله عليه وسلم متكئا فجلس وقال : « لا حتى تأخذوا على يدى الظالم فتأطروه على الحق أطرا » ، وجاء فى أبى داود والترمذى أن أبا بكر رضى الله عنه قال : يا أيها الناس إنكم تقرأون هذه الآية وتضعونها على غير موضعها « يا أيها الذين آمنوا عليكم أنفسكم لا يضركم من ضل إذا اهتديتم » ، وإنا سمعنا رسول الله صلى الله عليه وسلم يقول : « إن الناس إذا رأو الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب » .

ولقد أمر الله بمقاومة المنكر والبغى والصبر فى سبيل ذلك بكل ما أوتى المرء من قوة فإن قتل كان شهيدا ، فقد قال جل شأنه حاكيا عن لقمان : « يا بنى أقم الصلاة وأمر بالمعروف وانه عن المنكر واصبر على ما أصابك » ، وكذلك فعل صلى الله عليه وسلم إذ جعل الموت فى سبيل مقاومة الجور فى أعلى درجات الشهادة فى سبيل الله فقد قال صلوات الله عليه : « سيد الشهداء حمزة ورجل قام إلى إمام جائر فأمره فنهاه فقتله » وفى رواية أخرى : « أفضل شهداء أمتى رجل قام إلى إمام جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله على ذلك ، فذلك الشهيد منزلته فى الجنة بين حمزة وجعفر » .

وعلى قدر حرص رسول الله صلى الله عليه وسلم على الحض على مقاومة الحاكم الجائر والضرب على يده كان حرصه على الأمر بطاعة الحاكم العادل والنهى عن العصيان والتمرد بغير الحق . قال صلى الله عليه وسلم : « من أهان سلطان الله فى الأرض أهانه الله تعالى »[1] وقال : « إن من إجلال الله إكرام ذى السلطان المقسط » . وقال صلى الله عليه وسلم فيمن يجاهد لا فى سبيل الحق وإنما لمحض التعصب لقوم دون قوم وفيمن يثور على الجماعة دون مبرر إلا تهديد كيان وحدتها : « من خرج عن الطاعة وفارق الجماعة فمات مات ميتة جاهلية ، ومن قاتل تحت راية[2] عمِّيَّة يغضب لعصبه أو يدعو إلى عصبة أو ينصر عصبة فقتل فقتلة جاهلية ، ومن خرج على أمتى يضرب برها وفاجرها لا يتحاشى من مؤمنها ولا يفى بعهد ذى عهدها فليس منى ولست منه[3] »

(١) أخرجه الترمذى

(٢) راية عمية — راية فتنة وجهالة وضلالة والعمة فصيلة من العمى .

(٣) أخرجه مسلم والنسائى .

سياسة الخلفاء الراشدين

ونحن نسوق الى القارىء سياسة الخلفاء الراشدين فيما نحن بصدده لنثبت بها أننا لم نخطىء فى فهم روح الإسلام فيما نعرض له ، ولكى نختتم بها كذلك كلامنا عن رأى الإسلام فى مقاومة الجور كدين ودولة ، وذلك لأن الاسلام كدولة انتهى بانتهاء خلافة على رضى الله عنه ، فمن بعدها صار الأمر ملكا بحتا يقوم على الغلبة والقهر ، صار الأمر إلى ذلك الملك المطلق الذى يحيا بامتصاص دماء المحكومين ويقيم مجده على رءوس المستضعفين وعزه وسؤدده على حصون من أشلاء الأحرار المستشهدين ، إلى ذلك الملك المطلق الذى نكب به البشر من قبل الإسلام ، وسيظل منكوبا به إلى يوم الدين إلا من رحم الله رب العالمين .

خطب أبو بكر بعد بيعته فقال : أما بعد أيها الناس فانى قد وليت عليكم ولست بخيركم فان أحسنت فأعينونى وإن أسأت فقومونى . . أطيعونى ما أطعت الله ورسوله ، فإن عصيت الله ورسوله فلا طاعة لى عليكم . وكان عمر يصارح الناس فى خطبه وأحاديثه أن له عليهم حق الطاعة فيما أمر الله فلا طاعة لمخلوق فى معصية الخالق ، وأن لهم عليه حق النصيحة ولو آذوه . ولقد سأل الناس يوما أن يدلوه على عوجه فقال أحدهم : والله لو علمنا فيك اعوجاجا لقومناه بسيوفنا ، فحمد الله أن جعل فى المسلمين من يقوم اعوجاج عمر بسيفه . ثم إنه خطب يوما فقال : لوددت أنى وإياكم فى سفينة فى لجة البحر تذهب بنا شرقاً وغرباً فلن يعجز الناس أن يولوا رجلامنهم فإن استقام اتبعوه وإن حيف قتلوه ، فقال طلحة : وماعليك لوقلت وإن تعوج عزلوه ؟ قال :لاالقتل أنكل لمن بعده !!

انظر كيف اعترف أبو بكر للأفراد بحق مقاومة الحاكم إن جار ، ثم انظر كيف أن عمرُ اعترف لهم من بعده بحق مقاومة الحاكم الجائر مقاومة مسلحة وكيف أنه حمد الله أن جعل فى للسلمين من يؤمن بحقه هذا ولا يتردد فى مباشرته . لقد أجمل أبوبكر وعمر بهذه العبارات الخالدة حكم الإسلام فى مقاومة الحاكم الجائر بوضوح وجلاء ألا وهو : تخويل الأفراد حق مقاومة

الحاكم الجائر بشتى وسائل المقاومة ودرجاتها : سلبية وإيجابية بالنصح والنقد والقهر ، بما فى ذلك قتل الجائر المصر على جوره .

فقهاء المسلمين

بقى أن نعرض الآن لما كتبه علماء الإسلام فى مقاومة الحكومات الجائرة عاملين على الكشف عن روح كل عصر وعن الفكرة السائدة فيه عن طريق ما كتب إبانه ، لذلك سنراعى فى عرضنا هذا الترتيب الزمنى بالقدر المستطاع .

وثمة كلمة يجب أن نقولها أولا ، هى أنه على الرغم من توافرعوامل ازدهار علم السياسة لدى العرب بعد الإسلام فان هذا العلم لم يك موضع عناية علمائهم فلم يتخذ عندهم مكاناً يذكر فى حركتهم العلمية الكبيرة حتى أننا لانكاد نعثر لهم على مصنف مخصص لعلم السياسة ،أو على بحث ذى شأن يرتبط به ، اللهم إلا مؤلفات تعد على أصابع اليد الواحدة وتكاد تكون خالية من الروح العلمية . إن ولع العرب بفلسفة الإغريق التى تفيض بعلم السياسة ، وحركات معارضة الحكام التى لازمت نشأة الدولة الإسلامية وظلت تلازمها حتى لايكاد يمضى جيل إسلامى قبل أن يشاهد ثورة على دولة،أو مصرعاً لخليفة ، وعناية القرآن دستور الإسلام والمسلمين بشئون السياسة على قدر عنايته بالشئون المدنية ، فهو منهل فى تلك الشئون لاينبض معينه لمن شاء أن يجتهد ، وعلى عكس المسيحية التى فصلت بين الدين والدولة فدعت منذ البداية إلى ترك ما لقيصر لقيصر . كل هذه العوامل مجتمعة للعرب بعد الإسلام كانت كفيلة بأن يتخذ علم السياسة فى حركتهم العلمية مكاناً بارزاً ، ولكن ذلك لم يحدث ، فلقد جاءت كتاباتهم فى هذا العلم وما يتصل به هزيلة مبعثرة علاوة على أغراض الكثير منها الذى كتب تبريراً لسياسة السلاطين الواقعة من باب المجاراة والمداراة والمراءاة مخالفاً الإسلام روحا ونصا معتمدا عليه كذبا وعدوانا، وهو برىء منه إلى يوم الدين .

أبو عمر أحمد بن محمد بن عبد ربه الأندلسى المتوفى سنة ٣٢٨ هجرية :

يقول ابن عبد ربه فى مصنفه الجامع « العقد الفريد » فى كتاب اللؤلؤ فى السلطان « إن السلطان .. هو حمى الله فى بلاده وظله الممدود على عباده ..

لحق على من قلده أزمة حكمه وملكه أمور خلقه واختصه بإحسانه ومكن له فى سلطانه أن يكون من الاهتمام بمصالح رعيته والاعتناء بمرافق أهل طاعته .. »
وهكذا يبدو أن صاحب العقد الفريد قد فهم من القرآن ما فهمناه ألا وهو أن الله جل شأنه هو صاحب السيادة على عباده يستخلف فيهم من يصلح فلا يفسد ، ومن يعدل فلا يجور .

ثم ينتقل المصنف من تلك الفكرة إلى نتيجتها الحتمية فيقول : « فنصح الإمام ولزوم طاعته واتباع أمره ونهيه فى السر والجهر فرض واجب وأمر لازم ، ولا يتم إيمان إلا به ولا يثبت إسلام إلا عليه » . وكما أشار ابن عبد ربه إلى ما يجب على الرعية من طاعة السلطان بين كيف أنه يتحتم عليه العدل والامتناع عن البغى والجور تدعيما لملكه وإرضاء لربه ، فنسب إلى الحكماء أنه « مما يجب على السلطان العدل فى ظاهر أفعاله لإقامة أمر سلطانه وفى باطن ضميره لإقامة أمر دينه ، فإذا أفسدت السياسة ، ذهب السلطان ، ومدار السياسة كلها على العدل والإنصاف ، لايقوم سلطان لأهل الكفر والإيمان إلا بهما ، ولا يدور إلا عليهما ...... وينبغى لمن كان سلطانا أن يقيم على نفسه حجة الرعية ... » ثم ينقل إلينا المصنف من الوقائع والخطب والوصايا ما يفيد أن الأمراء فى ذلك الزمان كانوا يؤمنون بأن التزام الرعية بالطاعة يقابله التزام الحاكم بعدم التعدى على حقوقهم ، ولقد أفاض فى ذلك حتى جعل من كتاب « اللؤلؤ فى السلطان » سجلا لتلك الخطب والوصايا .

وحتى يكون أميناً فى رسالته كمصنف جامع يبدو أن صاحب « العقد الفريد » فضل ألا يجارى منطقه فيما نحن بصدده ، فيرتب على أفكاره السابقة نتيجتها المنطقية — فيقول إنه إذا ما تعدى الأمير على حقوق الرعية فاضحى جائرا سقط عن الرعية واجب طاعته ومن ثم كان لهم أن يقاوموا جوره — وذلك ليسجل السائد فى زمانه فى هذا الصدد فقال مسنداً إلى الجمع المجهول « إذا جعلك (السلطان) عبداً فاجعله رباً » ، وأسند إلى عبد الله ابن عمر أنه قال : « إذا كان الإمام عادلا فله الأجر وعليك الشكر ، وإذا كان الإمام جائراً فعليه الوزر وعليك الصبر » .

وهكذا ينقل لنا ابن عبد ربه عدم اعتراف الجماعة فى زمانه للفرد بمقاومة الحاكم الجائر اكتفاء بما يتحمله هذا الجائر من وزر من جراء بغيه ، وما يكتب للمظلوم الصابر من ثواب على صبره ، ولما كان ابن عبد ربه مصنفاً جامعاً لا مؤلفاً مبتكراً مكتفياً بتسجيل ما كان شائعا فى زمانه دون تفنيد أو تأييد ، فإننا لا نرى أن نناقش ما نقله إلينا بصدد مقاومة الجور اكتفاء بمناقشة أقوال وأفكار غيره من علماء المسلمين الذين عرضوا لهذه المقاومة على أسس فقهية ثم أنكروها على الفرد ، مرتكنين فى ذلك على الإسلام ظلما وبهتانا ، هذا علاوة على أن صاحب العقد الفريد كان أميل إلى التشيع مما يجعل بعض عباراته لا تمثل الرأى السائد فى عصره وإنما تمثل رأى فرقة معينة هى فرقة الشيعة على نحو ما سنبين عند الكلام عنها .

أبو الحسن على بن محمد بن حبيب البصرى البغدادى الماوردى المتوفى سنة ٤٥٠ هجرية

« الأحكام السلطانية » كتاب خصصه صاحبه أقضى القضاة « الماوردى » لأصول الحكم فهو أحد الكتب الإسلامية النادرة التى قصرها أصحابها على هذا العلم بل وهو أهمها قاطبة . لقد ورد أكثر ما كتب فى علم السياسة وما يتصل به فى الإسلام بين ثنايا مصنفات جامعة لفنون متباينة من أدب وتاريخ ودين وسياسة وغيرها ، فجاء كتاب « الأحكام السلطانية » نادرا فى عصره من حيث قصر أبوابه على فن واحد هو علم الحكم ، وذلك كما قال المؤلف نفسه فى خطبة الكتاب : « ولما كانت الأحكام السلطانية بولاة الأمور أحق وكان امتزاجها بجميع الأحكام يقطعهم عن تصفحها مع تشاغلهم بالسياسة والتدبير أفردت لها كتابا امتثلت فيه أمر من لزمت طاعته ليعلم مذاهب الفقهاء فيما له منها فيستوفيه وما عليه منها فيوفيه توخيا للعدل فى تنفيذه وقضائه ، وتحريا للنصفة فى أخذه وعطائه . . . » . وهكذا ينقل لنا « الماوردى » فى كتابه هذا ما كان شائعا فى زمانه من أفكار بصدد أصول الحكم ، فيلخص لنا الأفكار المنتشرة إذذاك عن طبيعة الخلافة وعما يترتب عليها من آثار ، فيقول [1] إن « الإمامة

---

(١) فى الباب الأول فى عقد الإمامة

موضوعة لخلافة النبوة فى حراسة الدين وسياسة الدنيا وعقدها لمن يقوم بها فى الأمة واجب بالإجماع » ثم يسجل ما كان قائما من خلاف نظرى حول ما إذا كانت الخلافة واجبة « بالعقل أو بالشرع » ؟ أى على حد تعبيرنا الحديث : ما إذا كانت الدولة ضرورة يملها العقل أى طبيعة الإنسان ، أم هى من خلق السياسة والقانون . فيقول إن « طائفة قالت إنها [1] وجبت بالعقل لما فى طباع العقلاء من التسليم لزعيم يمنعهم من التظالم ويفصل بينهم فى التنازع والتخاصم ، ولولا الولاة لكانوا فوضى مهملين وهمجا مضاعين ، وقالت طائفة أخرى بل وجبت بالشرع دون العقل لأن الإمام يقوم بأمور شرعية قد كان مجوزا فى العقل أن لا يرد التقيد بها فلم يكن العقل موجبا لها . . . . » . وينتهى المؤلف إلى وجوب الإمامة وإن اختلفت دواعى هذا الوجوب ، ثم يضيف مصنفنا أنها فرض كفاية « كالجهاد وطلب العلم فإذا قام بها من هو من أهلها سقط فرضها عن الكافة ، وإن لم يقم بها أحد خرج من الناس فريقان : أحدهما أهل الاختيار حتى يختاروا إماما للأمة ، والثانى أهل الإمامة حتى ينتصب أحدهم للامامة وليس على من عدا هذين الفريقين من الأمة فى تأخير الإمامة حرج ولا مأثم . وإذا تميز هذان الفريقان من الأمة فى فرض الإمامة وجب أن يقيد كل فريق منهما بالشروط المعتبرة فيه . فأما أهل الاختيار فالشروط المعتبرة فيهم ثلاثة أحدها العدالة الجامعة لشروطها ، والثانى العلم الذى يتوصل به إلى معرفة من يستحق الإمامة على الشروط المعتبرة فيها والثالث الرأى والحكمة المؤديان إلى اختيار من هو للامامة أصلح وبتدبير المصالح أقوم وأعرف . . . وأما أهل الإمامة فالشروط المعتبرة فيهم سبعة : أحدها العدالة على شروطها الجامعة . والثانى العلم المؤدى إلى الاجتهاد . . . والثالث سلامة الحواس . . . ليصح معها مباشرة ما يدرك بها . والرابع سلامة الأعضاء . . . والخامس الرأى المفضى إلى سياسة الرعية وتدبير المصالح ، والسادس الشجاعة والنجدة ، والسابع النسب وهو أن يكون من قريش لورود النص فيه وانعقاد الإجماع عليه . . . والإمامة تنعقد من وجهين أحدهما باختيار

---

(١) أى الخلافة .

أهل العقد والحل والثانى بعهد الإمام من قبـل . . . فإذا اجتمع أهل العقد والحل للاختيار تصفحوا أحوال أهل الإمامة الموجودة فيهم شروطها فقدموا للبيعة منهم أكثرهم فضلا وأكملهم شروطا ، ومن يسرع النـــاس إلى طاعته ولا يتوقفون عن بيعته ، فإذا تعين لهم من بين الجماعة من أداهم الاجتهاد إلى إختياره عرضوها عليه فإن أجاب إليها بايعوه عليها وانعقدت ببيعتهم له الإمامة فلزم كافة الأمة الدخول فى بيعته والانقياد لطاعته ، وإن امتنع عن الإمامة ولم يجب إليها لم يجبر عليها لأنها عقد مراضاة واختيار لا يدخله إكراه ولا إجبار . .

« والذى يلزم الخليفة من الأمور العامة عشرة أشياء : أحدها حفظ الدين . . . والثانى تنفيذ الأحكام . . . والثالث حماية البيضة والذب عن الحريم . . . والرابع إقامة الحدود . . . والخامس تحصين الثغور . . . والسادس جهاد من عاند الإسلام . . . والسابع جباية الفىء والصدقات . . . والثامن تقدير العطايا وما يستحق فى بيت المـال . . . والتاسع استكفاء الأحفاء وتقليد الفصحاء فيما يفوضه إليهم من الأعمال . . . والعاشر أن يباشر بنفسه مشارفة الأمور وتصفح الأحوال لينهض بسياسة الأمة . . . وإذا قام الإمام بما ذكرناه من حقوق الأمة فقد أدى حق الله تعالى فيما لهم وعليهم ووجب له عليهم حقان : الطاعة والنصرة ما لم يتغير حاله والذى يتغير به حاله، فيخرج به من الإمامة شيآن ، أحدهما جرح فى عدالته ، والثانى نقص فى بدنه . فأما الجرح فى عدالته وهو الفسق فهو على ضربين أحدهما ما تابع فيه الشهوة ،والثانى ما تعلق فيه بشبهة . فأما الأول منهما فمتعلق بأفعال الجوارح وهو ارتـكابه للمحظورات وإقدامه على المنكرات تحكيما للشهوة وانقياداً للهوى ، فهذا فسق يمنع من انعقاد الإمامة ومن استدامتها فإذا طرأ على من انعقدت إمامته خرج منها فلو عاد إلى العـــدالة لم يعد إلى الإمامة إلا بعقد جديد . . »

ويخلص من ذلك كله أن الرأى عند جمهور فقهاء جماعة المسلمين فى زمن المؤلف هو أن الخلافة تنشأ بعقد يبرم بين الأمة والإمام على أوضاع وبشروط معينة ، وإن هذا العقد إذا انعقد نشأت عنه حقوق وواجبات متقابلة : واجبات عشرة على الإمام هى فى نفس الوقت حقوق للأمة يسأل الإمام عن أدائها قبل الأمة ،

فإن أدى الإمام واجباته هذه فإنه يكون قد أدى حقوق الأمة قبله . وفى مقابل أداء واجباته هذه تنشأ له حقوق قبل الأمة تتلخص فى واجب الطاعة بما فى ذلك « تفويض الأمور العامة إليه من غير افتيات ولا معارضة » ، ولكن واجب الطاعة هذا يقابله التزام يرتبط به ألا وهو التزام الإمام عدم الانقياد إلى الهوى وعدم الخروج على أحكام الشرع فإن هو اتبع هواه وفسق فظلم وجار خرج من الإمامة . وبالإجمال فرأى المؤلف ينحصر فى أنه لا طاعة على الأمة ولا نصرة إلا بقدر حرص الخليفة على عدالته فإن هو جار سقط عن الأمة واجب الطاعة والنصرة بل وانعزل الخليفة عن الخلافة ومن ثم كان للأمة حق إبعاده عنها وخلعه منها ، وثمة نتيجة منطقية لذلك هى أن تصبح كل وسائل المقاومة مشروعة ما دامت أنها تهدف إلى إخراجه من الخلافة بعد أن أضحى بقاؤه فيها غير شرعى . هذا هو رأى المؤلف كما يبدو ضمناً من طريقة عرضه لفكرة الإمامة وعقدها ولواجبات الإمام وحقوقه وواجبات الأمة وحقوقها قبله ، ولئن كان مؤلفنا قد تحاشى التعبير عن فكرته هذه بصريح العبارة فلأنه — شأن بقية علماء السنة والجماعة فى سائر عصور الإسلام — فقيه محافظ لا يرى إلا أن يترك الحال على ما هو عليه مؤيداً القائم من الأمر مداراة للسلطان وخاصة إذا كان — شأن فقيهنا — مقربا إلى الملوك ذا منزلة عندهم .

ولم يهمل فقيهنا حالة الفتن والثورات الهدامة فعرض لها فى فصل خاص (١) من فصول الباب الخامس (٢) جاء فيه : « إذا بغت طائفة من المسلمين وخالفوا رأى الجماعة وانفردوا بمذهب ابتدعوه فإن لم يخرجوا به عن المظاهرة بطاعة الإمام ولا تحيزوا بدار اعتزلوا فيها وكانوا أفرادا متفرقين تنالهم القدرة وتمتد إليهم اليد تركوا ولم يحاربوا . وأجريت عليهم أحكام العدل فيما يجب لهم وعليهم من الحقوق والحدود ، وقد عرض قوم من الخوارج لعلى بن أبى طالب لمخالفة رأيه ، وقال أحدهم وهو يخطب على منبره : لا حكم إلا لله فقال على رضى الله عنه : كلمة حق أريد بها باطل لكم علينا ثلاث لا نمنعكم مساجد الله أن تذكروا فيها اسم الله ولا نبدؤكم بقتال ولا نمنعكم الفيء ما دامت أيديكم معنا . فإن تظاهروا

(١) الفصل الثانى .

(٢) « قتال أهل البغى » .

باعتقادهم وهم على اختلاطهم بأهل العدل أوضح لهم الإمام فساد ما اعتقدوا وبطلان ما ابتدعوا ليرجعوا عنه إلى اعتقاد الحق وموافقة الجماعة ، وجاز للامام أن يعذر منهم من تظاهر بالفساد أدبا وزجرا ،ولم يتجاوزه إلى قتل ولا حد .
روى عن النبي صلى الله عليه وسلم أنه قال : « لا يحل دم امرىء مسلم إلا بإحدى ثلاث : كفر بعد إيمان أو زنا بعد إحصان أو قتل نفس بغير نفس » فإن اعتزلت هذه الفئة الباغية أهل العدل وتحيزت بدار تميزت فيها عن مخالطة الجماعة فإن لم تمتنع عن حق ولم تخرج عن طاعة لم يحاربوا ما أقاموا على الطاعة وتأدية الحقوق ... وإن امتنعت هذه الطائفة الباغية من طاعة الإمام ومنعوا ما عليهم من الحقوق ،وتفردوا باجتباء الأموال وتنفيذ الأحكام، فإن فعلوا ذلك ولم ينصبوا لأنفسهم إماماً ولا قدموا عليهم زعيما كان ما اجتبوه من الأموال غصبا لاتبرأ منه ذمة وما نفذوه من الأحكام مردودا لايثبت به حق ، وإن فعلوا ذلك وقد نصبوا لأنفسهم إماما اجتبوا بقوله الأموال ونفذوا بأمره الأحكام لم يتعرض لأحكامهم بالرد ولا لما اجتبوه بالمطالبة ، وحوربوا فى الحالين على سواء لينزعوا عن المباينة ويفيئوا إلى الطاعة . قال الله تبارك وتعالى : « وإن طائفتان من المؤمنين اقتتلوا فأصلحوا بينهما فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغى حتى تفىء إلى أمر الله فإن فاءت فاصلحوا بينهما بالعدل وأقسطوا إن الله يحب المقسطين » .

وهكذا يتحتم على ولى الأمر ألا يلجأ إلى وسائل القهر والعنف مع الطائفة الباغية لردها عن بغيها دفاعا عن كيان الجماعة إلا إذا استفحل أمر الفتنة حتى أضحت هدامة ،واتخذت من التدابير المادية ماتتأكد معه نيتهم الصادقه على تقويض كيان الجماعة وتهديد وحدتها ، وقبل هذه المرحلة لايجوز لولى الأمر أن يقاتل المعارضين له . ومعنى هذا أن المؤلف يرى أن الإسلام يبيح معارضة الهيئة الحاكمة بل ويبيح هذه المعارضة على نطاق واسع ، فلها أن تتخذ ماتشاء من الأشكال والوسائل مادامت أنها لاتصل إلى درجة شق عصا الطاعة على الدولة ،والانفصال عنها مهددة كيان الجماعة ووحدتها ، لأنها عند ذلك تخرج من نطاق المعارضة إلى الحرب الأهلية .

الإمام أبو محمد على بن أحمد بن حزم الظاهرى المتوفى سنة ٤٥٦ هـ

فى مصنفه « الفصل فى الملل والأهواء والنحل » أودع ابن حزم رأيه فيما نحن بصدده بطريقة صريحة قاطعة (١) . لقد رد ابن حزم فى مصنفه هذا على القائلين بأن الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فى الإسلام لا يكون من آحاد الناس إلا قبل آحاد الناس . أما السلطان إن جار فليس لأحد من الناس أن ينهاه عن ذلك وإنما على المحكومين الصبر على جوره . لقد سفه ابن حزم أفكارهم وأبطل حججهم . لقد قال رداً عليهم : « احتجت الطائفة المذكورة أولا بأحاديث فيها : أنقاتلهم يارسول الله ؟ قال : لا ماصلوا . وفى بعضها : إلا أن تروا كفراً بواحاً عندكم فيه من الله برهان ، وفى بعضها وجوب الضرب وإن ضرب ظهر أحدنا وأخذ ماله ، وفى بعضها فإن خشيت أن يبهرك شعاع السيف فاطرح ثوبك على وجهك وقل إنى أريد أن تبوء بإثمى وإثمك فتكون من أصحاب النار . وفى بعضها : كن عبد الله المقتول ولا تكن عبد الله القاتل . وبقوله تعالى : « واتل عليهم نبأ ابنى آدم بالحق إذ قربا قربانا فتقبل من أحدهما ولم يتقبل من الآخر » الآية . كل هذا لاحجة لهم فيه لما قد تقصيناه غاية التقصى خبراً خبراً بأسانيدها ومعانيها فى كتابنا الموسوم بالاتصال إلى فهم معرفة الخصال ونذكر منه إن شاء الله ها هنا جملا كافية وبالله تعالى نتأيد . أما أمره صلى الله عليه وسلم بالصبر على أخذ المال وضرب الظهر ، فإنما ذلك بلا شك إذا تولى الإمام ذلك بحق وهذا مالا شك فيه أنه فرض علينا الصبر له وإن امتنع من ذلك بل من ضرب رقبته إن وجب عليه فهو فاسق عاص لله تعالى ، وأما إن كان ذلك بباطل فمعاذ الله أن يأمر رسول الله صلى الله عليه وسلم بالصبر على ذلك ؛ برهان هذا قول الله عز وجل : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » . وقد علمنا أن كلام رسول الله صلى الله عليه وسلم لا يخالف كلام ربه تعالى . قال الله عز وجل : « وما ينطق عن الهوى ، إن هو إلا وحى يوحى » وقال تعالى : « ولو كان من عند غير الله لوجدوا فيه اختلافا كثيرا » فصح أن كل ماقاله رسول الله صلى الله عليه وسلم فهو وحى من عند الله عز وجل لا اختلاف

(١) ص ١٧١ ج ٤ تحت عنوان « الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر »

فيه ولا تعارض ولا تناقض . فإذا كان هذا كذلك فبيقين لا شك فيه يدرى كل مسلم أن أخذ مال مسلم أو ذمى بغير حق وضرب ظهره بغير حق إثم وعدوان وحرام قال رسول الله صلى الله عليه وسلم: إن دماءكم وأموالكم وأعراضكم حرام عليكم فإذ لا شك فى هذا ولا اختلاف من أحد من المسلمين ، فالمسلم ماله للأخذ ظلما وظهره للضرب ظلما وهو يقدر على الامتناع من ذلك بأى وجه أمكنه ، معاون لظالمه على الإثم والعدوان وهذا حرام بنص القرآن ، وأما سائر الأحاديث التى ذكرنا وقصة ابنى آدم فلا حجة فى شيء منها أما قصة ابنى آدم فتلك بشريعة أخرى غير شريعتنا قال الله عز وجل : لكل جعلنا منكم شرعة ومنهاجا . وأما الأحاديث فقد صح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم : من رأى منكم منكرا فليغيره بيده إن استطاع فإن لم يستطع فبلسانه فإن لم يستطع فبقلبه وذلك أضعف الإيمان ليس وراء ذلك من الإيمان شيء ، وصح عن رسول الله صلى الله عليه وسلم قال : لاطاعة فى معصية إنما الطاعة فى الطاعة وعلى أحدكم السمع والطاعة مالم يؤمر بمعصية فإن أمر بمعصية فلا سمع ولا طاعة ، وأنه عليه السلام قال : من قتل دون ماله فهو شهيد والمقتول دون دينه شهيد والمقتول دون مظلمة شهيد ، وقال عليه السلام لتأمرن بالمعروف ولتنهون عن المنكر أو ليعمنكم الله بعذاب من عنده ، فكان ظاهر هذه الأخبار معارضا للآخر فصح أن إحدى هاتين الجملتين ناسخة للأخرى لا يمكن غير ذلك فوجب النظر فى أيهما هو الناسخ فوجدنا تلك الأحاديث التى منها النهى عن القتال موافقة لمعهود الأصل ، ولما كانت الحال عليه فى أول الإسلام بلا شك وكانت هذه الأحاديث الأخر واردة بشريعة زايدة وهى القتال . هذا مالاشك فيه ، فقد صح نسخ معنى تلك الأحاديث ورفع حكمها حين نطقه عليه السلام بهذه الأخر بلاشك فمن المحال المحرم أن يؤخذ بالمنسوخ ويترك الناسخ وأن يؤخذ الشك ويترك اليقين ، ومن ادعى أن هذه الأخبار بعد إن كانت هى الناسخة فعادت منسوخا ، فقد ادعى الباطل وقفا مالاعلم له به ، فقال على الله ما لم يعلم وهذا لايحل ولو كان هذا لما أخلى الله عزوجل هذا الحكم عن دليل وبرهان يبين به رجوع المنسوخ ناسخا لقوله تعالى فى القرآن تبيانا لكل شيء وبرهان آخر وهو أن الله عز وجل قال : « وإن طائفتان من المؤمنين

اقتتلوا فأصلحوا بينهما ، فإن بغت إحداهما على الأخرى فقاتلوا التى تبغي حتى تفيء » . لم يختلف مسلمان فى أن هذه الآية التى فيها فرض قتال الفئة الباغية محكمة غير منسوخة فصح أنها الحاكمة فى تلك الأحاديث فما كان موافقا لهذه الآية فهو الناسخ الثابت وما كان مخالفا لها فهو المنسوخ المرفوع ، وقد ادعى قوم أن هذه الآية وهذه الأحاديث فى اللصوص دون السلطان .

وهذا باطل متيقن لأنه قول بلا برهان وما يعجز مدع أن يدعى فى تلك الأحاديث أنها فى قوم دون قوم وفى زمان دون زمان ، والدعوى دون برهان لاتصح وتخصيص النصوص بالدعوى لايجوز لأنه قول على الله تعالى بلا علم ، وقد جاء عن رسول الله صلى الله عليه وسلم أن سائلا سأله عمن طلب ماله بغير حق فقال عليه السلام: لاتعطه ، قال فإن قاتلنى ؟ قال قَاتِلْهُ ، قال فإن قتلته ؟ قال إلى النار ، قال فإن قتلنى ؟ قال فأنت فى الجنة أو كلاما هذا معناه ، وصح عنه عليه السلام أنه قال المسلم أخو المسلم لايسلمه ولا يظلمه . وقد صح أنه عليه السلام قال فى الزكاة من سألها على وجهها فليعطها ، ومن سألها على غير وجهها فلا يعطها وهذا خبر ثابت رويناه من طريق الثقات عن أنس بن مالك عن أبى بكر الصديق عن رسول الله صلى الله عليه وسلم ، وهذا يبطل تأويل من تأول أحاديث القتال عن المال على اللصوص لايطلبون الزكاة وإنما يطلبه السلطان فاقتصر عليه السلام معها إذا سألها على غير ماأمر به عليه السلام ، ولو اجتمع أهل الحق ماقاواهم أهل الباطل ، نسأل الله المعونة والتوفيق » .

ثم انتهى ابن حزم إلى القول بأن « الواجب إن وقع شيء من الجور وإن قل أن يكلم الإمام فى ذلك ويمنع منه فإن امتنع وراجع الحق وأذعن للقود من البشرة أو من الأعضاء ولإقامة حد الزنا والقذف والخمر عليه فلا سبيل إلى خلعه وهو إمام كما كان لايحل خلعه فإن امتنع من إنفاذ شيء من هذه الواجبات عليه ولم يراجع وجب خلعه وإقامة غيره ممن يقوم بالحق لقوله تعالى : « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان » ولا يجوز تضييع شيء من واجبات الشرائع وبالله تعالى التوفيق » .

وهكذا يرى ابن حزم وجوب مقاومة السلطان الجائر مقاومة إيجابية تنتهى بوجوب خلعه إن هو أصر على الجور متمشيا فى ذلك مع الإسلام نصا وروحا .

الإمام أبو حامد محمد بن محمد الغزالي المتوفى سنة ٥٠٥ هجرية

في مصنف من مصنفاته الجامعة هو « إحياء علوم الدين » وضح الإمام أبو حامد الغزالي رأيه فيما نحن بصدده . لقد ضمن مصنفه هذا (فى كتاب الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر في الباب الرابع منه) : « قد ذكرنا درجات الأمر بالمعروف وأن أوله التعريف وثانيه الوعظ وثالثه التخشين فى القول ورابعه المنع بالقهر فى الحمل على الحق بالضرب والعقوبة . والجائز من جملة ذلك مع السلاطين الرتبتان الأوليان وهما التعريف والوعظ . وأما المنع بالقهر فليس ذلك لآحاد الرعية مع السلطان فإن ذلك يحرك الفتنة ويهيج الشر ويكون ما يتولد منه من المحذور أكثر . وأما التخشين فى القول كقوله : يا ظالم يا من لا يخاف الله وما يجرى مجراه فذلك إن كان يحرك فتنة يتعدى شرها إلى غيره لم يجز وإن كان لا يخاف إلا على نفسه فهو جائز » .

ومعنى ذلك أن الغزالي يرى أن الحديث المشهور « من رأى منكم منكراً فليغيره بيده ، فإن لم يستطع فبلسانه ، فإن لم يستطع فبقلبه ، وذلك أضعف الإيمان » مقصور على طائفة من الناس دون طائفة ، على المحكومين دون الحكام . وكأنه أراد توضيحاً للحديث أن يقول : من رأى منكم منكراً وقع من آحاد الناس فليغيره بيده . . . ، والحق أن مصنفنا لم يتردد فى أن يأخذ على مسئوليته الشخصية تحريم مقاومة الحاكم الجائر مقاومة جماعية إيجابية بالقهر أو بالتخشين فى القول ، فهو لم يقدم للقارىء سنداً من الكتاب أو من السنة لهذا التحريم وإنما يعرضه — كما يبدوا من عباراته — على أنه رأيه الخاص ثم يبرره بفكرة شخصية هى الخوف من تحريك « الفتنة وتهييج الشر ومن أن يكون المتولد منه من المحذور أكثر » . وما أشبه هذا القول بما جاء فى رسالة البابا ليون الثالث عشر الصادرة فى سنة ١٨٧٨ ميلادية ، ونحن لا يسعنا إلا أن نحترم رأى فقيهنا هذا ما دام أنه رأى شخصى يقيمه صاحبه على أساس اجتماعى لا دينى ، فهو لم يحاول أن يسنده إلى الإسلام مفتريا عليه

كما فعل غيره على نحو ما سنرى . فرأى فقهنا هذا يميل إلى الاجتهاد دون التقليد وكل ما يقال عنه أن فيه حذرا شديدا وحيطة بالغة ، وقد تكون فيه مجاراة ومداراة مردها إلى أن الفقيه قد عاش فترة لا يستهان بها من حياته فى ظل « نظام الملك » الوزير السنجوقى فى بغداد ودرّس فى المدرسة النظامية بها ، فكان لا مناص من أن يتحاشى فيما نحن بصدده ما يغضب الحكام . ومهما يكن من أمر فإن لإمامنا فضلا يمتاز به على من أنكر من علماء المسلمين على الأمة حق مقاومة الحاكم الجائر هو أنه قد برر إنكاره لهذا الحق بفكرة شخصية صرفة ، فلم يفتر على الإسلام علماً منه بأنه ليس فيه ما يستند إليه لتحريم هذه المقاومة — وذلك على عكس ما فعل غيره كما سيأتى — فكان هذا منه أقرب إلى الشجاعة والأمانه .

أبو بكر محمد بن محمد بن الوليد القهرى الطرطوشى المتوفى سنة ٥٢٠ هـ

لأبى بكر محمد الطرطوشى مصنف خصصه لأصول الحكم شأن كتاب الأحكام السلطانية لأبى الحسن الماوردى هو « سراج الملوك » لقد عرض فقيهنا فى سفره هذا لمسألة جور الحاكم بطريقة مباشرة عارضا رأيه فيها بصريح العبارة ، وذلك على عكس صاحب الأحكام السلطانية . والذى يستعرض ما جاء فى «سراج الملوك» بصدد مسألتنا يلاحظ أن فقيهنا الطرطوشى متناقض مع نفسه لا يستقيم مع منطقه إلى النهاية . لقد خصص فى مصنفه بابا « لفصل الولاة إذا عدلوا » حض فيه السلطان على العدل وحرم عليه الجور وأشاد بفضل السلطان العادل وحط من قدر الجائر حتى قال « وليس فوق السلطان العادل منزلة إلا نبى مرسل . . . وليس لله سلطان إلا وقد أخذ عليه شرائط العدل ومواثيق الإنصاف وشرائع الإحسان . وكما أنه ليس فوق رتبة السلطان العادل رتبة كذلك ليس دون رتبة السلطان الشرير الجائر رتبة لأن شره يعم كما أن خير الأول يعم . يقول فقيهنا : «وليس لله سلطان إلا وقد أخذ عليه شرائط العدل ومواثيق الإنصاف وشرائع الاحسان » وهـذه العبارة وما تنطوى عليه من فكرة يستتبعها :

— إن أراد فقيهنا أن يجارى منطقة غير مغرض فيما يذهب إليه — أنه لما كان

السلطان لا يباشر سلطته إلا وفق شرائط العدل ومواثيق الانصاف وشرائع الاحسان التى أخذها الله عليه ، فان سلطته لا تظل قائمة إلا بقدر حرصه على العمل وفق شرائط العدل ومواثيق الإنصاف ، فان أخل بذلك زالت عنه السلطة فان ظل قابضا عليها عد غاصبا لا طاعة له على أحد . ولكن فقيهنا أبى أن يتمشى مع منطق فكرته هذه إلى النهاية ، فراح فى الباب الخامس عشر من كتابه يناقض هذه الفكره فيقول إن « من إجلال الله إجلال السلطان عادلا كان أو جائراً . . . الطاعة عصمة من كل فتنة ونجاة من كل شبهة ، طاعة الأئمة عصمة لمن لجأ إليها ، وحرز لمن دخل فيها ، ليس للرعية أن تعترض على الأئمة فى تدبيرها وإن سولت لها أنفسها بل عليها الانقياد وعلى الأئمة الاجتهاد . . . » .
كيف يتفق هذا القول مع عبارة المؤلف نفسه « ليس لله سلطان إلا وقد أخذ عليه شرائط العدل ومواثيق الإنصاف » ، كيف يكلف الله السلطان بالعدل ويحرم عليه الجور ثم يقره على جوره فيكون من إجلاله جل شأنه إجلال السلطان الجائر . لعله يقصد بعبارة « الطاعة عصمة من كل فتنة ونجاة من كل شبهة » . تبرير عدم مجاراته لمنطقه إلى النهاية ليحض الناس على إجلال السلطان وإن كان جائرا على الرغم من أن بقاء سلطانه معلق على عمله بمقتضى شرائط العدل ومواثيق الإنصاف الذى أخذها الله عليه ، لعله يقصد بهذه العبارة أن يقول : ولو أن الأصل أن للأمة أن تقاوم السلطان إن جار إلا أن إجلاله حتى فى هذه الحالة فرض لأن فى ذلك محاشاة للفتن ، وهو بذلك يكون قد اقترب من فكرة الإمام الغزالى ، ولكن الظاهر أن المؤلف لم يقصد ما رمى إليه الغزالى وإنما كل ما هدف إليه من وراء عباراته وأفكاره هذه المتناقضة مع فكرته الأولى كما يبدو واضحا من العبارات نفسها هو مداراة السلطان ومراءاته . ولقد ذهب الفقيه إمعانا فى المداراة والمرءاة إلى حد القول بأنه « ليس للرعية أن تعترض على الأئمة فى تدبيرها وإن سولت لها أنفسها بل عليها الانقياد » . هذا كلام غريب عن الإسلام . إن فقيهنا بقوله هذا يحرم على الناس حق المعارضة ويأمرهم بالانقياد للحاكم وإن فجر وظلم متناسيا قول رسول الله صلى الله عليه وسلم « أفضل شهداء أمتى رجل قام إلى إمام جائر فأمره بالمعروف ونهاه عن المنكر فقتله فى ذلك فذلك شهيد » ،

لقد حرم فقيهنا على المسلم ما اعتبره رسول الله من أعمال البطولة التي يثاب عليها القائم بها أجزل ثواب ، وكذلك تناسى قوله صلى الله عليه وسلم : « إن الناس إذا رأوا الظالم فلم يأخذوا على يده أوشك أن يعمهم الله تعالى بعقاب » . لقد حرم الفقيه على المسلمين حق المعارضة وقد أجلها رسول الله بل وحض على مباشرتها وكذلك فعل الخلفاء الراشدون .

ويذهب فقيهنا إلى حد التحمس للاستكانة والتقاعد عن معارضة الحاكم الجائر فيفرض بابا خاصا [1] لما « يجب على الرعية إذا جار السلطان » يقول فيه : « إذا جار عليك السلطان فعليك الصبر وعليه الوزر » ، لو أنك راجعت فقه رجال الكنيسة الكاثوليكية في هذا الصدد لوجدت فيه مثل هذا القول ، عدا أن صاحب سراج الملوك قد عز عليه أن يسلك هذه الجرأة داعياً الناس إلى الصبر على الجور دون أن يستند إلى الدين فراح يسرد على القارىء أحاديث عن النبي إن تمعنت في قراءتها لوجدت بعضها لا يتصل بمسألة مقاومة الحاكم الجائر أصلا وبعضها يصلح أن يقوم دليلا على عكس ما يدعى ، ومع ذلك فقد استدعاها فقيهنا من باب المغالطة والافتراء على الإسلام تمسحا فيه شأن أغلب علماء أهل السنة والجماعة المحافظين ، ولو أن ما أتى به مصنفنا من أحاديث في هذا المقام صحيحة كدليل على أن النبي قد حرم مقاومة الحاكم الجائر وأمر بالصبر على الجور فكيف يوفق المؤلف بينها وبين ما روى عنه صلى الله عليه وسلم من أحاديث تفيض بالأمر بالضرب على يد الظالم وترفع من يقتل في سبيل مقاومة الحاكم الجائر إلى أعلى مراتب الشهادة ، كل ذلك بصريح العبارة دون لبس أو غموض ، ثم كيف فاتت الأحاديث التي ذكرها صاحب سراج الملوك — تعزيزاً لوجوب الصبر على الجور — على أبي بكر عندما خطب الناس قائلا : « فإن أحسنت فأعينوني ، وإن أسأت فقوموني » ولم يقل لهم : وإن أسأت فاصبروا . وكيف فاتت على عمر عندما حمد الله أن جعل في المسلمين من يقوم اعوجاج عمر بسيفه ولم يحمده أن جعل في المسلمين من يصبر على اعوجاج عمر ،وهل فات على فقيهنا أن سياسة الخلفاء الراشدين إزاء أمر معين تعتبر جزءاً من تعاليم الإسلام وإن ما عداها بدعة وكل بدعة

---

(١) الموفى أربعين .

ضلالة لعله تناسى ما قاله صلوات الله عليه فى ذلك « أوصيكم بتقوى الله عز وجل والسمع والطاعة وإن تأمر عليكم عبد فإن من يعش منكم فسيرى اختلافا كثيراً فعليكم بسنتى وسنة الخلفاء الراشدين المهديين عضوا عليها بالنواجذ ، وإياكم ومحدثات الأمور فإن كل بدعة ضلالة »[1] .

ولكن يكفيك أن تعلم أن فقيهنا قد كتب مصنفه هذا فى كنف أمير وقدمه لأمير[2] لكى تقف على ما دفعه إلى المغالطة التى أدت به إلى التناقض مع نفسه .

* * *

وبعد فهذا بعض مما كتب فى عصور الإسلام المختلفة عن مسألة مقاومة الحاكم الجائر وما يتصل بها ، وهو يعبر عن الأفكار السائدة فى تلك العصور لدى علماء جمهور المسلمين ، أى لدى علماء أهل السنة والجماعة الذين يكونون أضخم فرقة إسلامية وما دونها فرق صغيرة متفرقة أعظمها شأنا لا يعتد به بجوارهم ، حتى أننا إذا ذكرنا جماعة المسلمين فإننا نقصد بها أهل السنة والجماعة . وأهل السنة والجماعة فرقة محافظة خطتها التسليم والتقليد ، تسليم بما كان وما يكون ، وتقليد للسابقين وفى ذلك إنكار لسلطة العقل ، وتعظيم للجمود . ولقد استطاع علماء فرقة المحافظين هذه أن يتسلطوا على المجتمع الإسلامى أكثر من ألف سنة قاسى فيها الإسلام أقبح ألوان الجمود ، فلو أنك استعرضت ما كتبه فى ناحية معينة علماء السنة والجماعة على مر العصور لوجدته واحدا لا يتغير فى فكرته ولا حتى فى طريقة عرضه وعباراته وكثيرا ما يقتصر الاختلاف على خطبة المؤلف أو مجرد درجة البسط فى الموضوع على الرغم من اتساع شقة الزمن بين تاريخ المصنفين ، ولما كان من الطبعى أن يلاقى مثل هذا المسلك رواجا لدى الخلفاء والسلاطين والملوك فهم أشد من علماء الدين حرصا على أن تظل الأمة جامدة تسلم بما كان وما يكون لأن فى ذلك تسليما منها بسلطانهم وتقديسا لسيادتهم ، فقد احتضنوا علماء المحافظين ونصروهم على مخالفيهم من ذوى الرأى والشخصية

---

(١) رواه أبو داود والترمذى .
(٢) كما يبدو من خطبة الكتاب .

وكان لزاما على العلماء والحال هذه اعترافا بفضل الخلفاء والسلاطين أن ينكروا على الناس حقا اعترف الله ورسوله به لهم أو حضهم رسول الله على مباشرته وأقره الخلفاء الراشدون ألا وهو حق مقاومة الحاكم الجائر ، ناصحين لهم بالصبر على نحو ما أسلفنا فى الوقت الذى يدعون فيه أنهم يتميزون على الفرق الإسلامية الأخرى بتمسكهم بسنة الرسول وخلفائه الراشدين . وإنا نسوق للقارىء واقعة تقوم دليلا على ما نقول : لما أفضت الخلافة للمتوكل أمر الناس بترك النظر والمباحثة فى الجدل وبالتسليم والتقليد وأمر الشيوخ المحدثين بالتحديث وإظهار السنة والجماعة ، فراح علماء السنة يتبارون فى مدحه على الرغم من أنه كان من أشد الخلفاء بطشا بالناس وتنكيلا ، ولقد ذهب الكثير من المحدثين منهم إلى حد ادعائهم بأنهم رأوا فى المنام ما يفيد أن الله غفر له ظلمه وجوره .

هذا ما كان من أمر أهل السنة والجماعة وهم المسالمون من المسلمين الذين كانوا يرضون بالأمر الواقع مفضلين السلام على نصرة الحق والدفاع عن الرأى . ومثل هؤلاء يكونون فى كل زمان ومكان الغالبية العظمى من الأمة . أما ذوو الرأى والشجاعة والإقدام فإنهم لا يرضون بالتسليم بالأمر الواقع والانتظام فى قطيع الجماعة من غير قيد ولا شرط . ولقد كان ذلك شأن بعض الفرق التى خرجت على جماعة المسلمين وهم لذلك يعتبرون فى نظر علماء السنة والجماعة فى ضلال بين فى حين أن أهل السنة والجماعة — على حد قول أحد علمائهم أبو منصور عبد القادر بن طاهر بن محمد البغدادى المتوفى سنة ٤٢٩ هجرية فى كتابه « الفرق بين الفرق » — هم أصحاب الدين القويم والصراط المستقيم ، ثبتهم الله تعالى بالقول الثابت فى الحياة الدنيا وفى الآخرة . . »[1] والذى يعنينا من أمر الذين خرجوا على جماعة المسلمين اختلافهم مع أهل السنة والجماعة على المسائل السياسية ، لقد كانت مسألة الخلافة ووجهة النظر فيها هى جوهر الخلاف وأصله بين أهل السنة والجماعة وأغلب الفرق الخارجة ثم أن الأمر لم يخل بالنسبة للفرق الأخرى من اختلاف حول مسأله سياسية ولو بطريقة غير مباشرة . ولقد ترتب على ذلك اختلاف هذه الفرق مع الجماعة على مركز الفرد من الحاكم

(١) ص : ٣٠٣

الجائر ، مما يستدعى أن نعرض لرأى الرئيسى من هذه الفرق كل فرقة على حدة فى هذا الصدد .

الخوارج

لقد اختلف الخوارج مع الجماعة وخرجوا عليها بسبب الخلافة واختلاف وجهة النظر فيها ، ولقد ذهبوا بدورهم فرقا متعددة ، ولكنهم ظلوا جميعا متفقين فى رأيهم عن الخلافة وفى مقاومة الحاكم الجائر .

لقد كان رأيهم فيما يتعلق بالخلافة أنه إذا كان لابد منها فان أصلح الناس لها هو أحقهم بها قرشياً كان أو غير قرشى ، عربيا كان أو عجميا ، بل وذهب بعضهم إلى عدم وجوب الخلافة أصلا فالواجب عندهم هو « إمضاء أحكام الشرع فاذا توطأت الأمة على العدل وتنفيذ أحكام الله تعالى لم يحتج إلى إمام ولا يجب نصبه » (١) إذ لاحكم إلا لله .

ولهذا الأمر عندهم تاريخ يبدأ مع تاريخ نشأتهم . لقد اجتمعوا فى منزل أحدهم منذ قيامهم وخطب فيهم خطيبهم يقول : (أما بعد : فوالله ماينبغى لقوم يؤمنون بالرحمن وينسبون الى حكم القرآن تكون هذه الدنيا . . . آثر عندهم من الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر والقول بالحق . . . فاخرجوا بنا إخواننا من هذه القرية الظالم أهلها . . منكرين لهذه البدع المضلة) ، ثم خرجوا إلى قرية قريبة من الكوفة استنكاراً لما اعتقدوا أنه باطل .

ثم إن الخوارج على اختلاف فرقهم اتفقوا على وجوب الخروج على السلطان الجائر . قال صاحب كتاب (الفرق بين الفرق) : « قد اختلفوا فيما يجمع الخوارج على افتراق مذاهبهم فذكر الكعبى فى مقالاته أن الذى يجمع الخوارج على افتراق مذاهبها اكفار على وعثمان والحكمين وأصحاب الجمل وكل من رضى بتحكيم الحكمين والاكفار بارتكاب الذنوب ووجوب الخروج على الإمام الجائر ، وقال شيخنا أبو الحسن الذى يجمعها أكفار على وعثمان وأصحاب الجمل والحكمين

(١) مقدمة ابن خلدون الفصل السادس والعشرون

ومن رضى بالتحكيم وصوب الحكمين أو أحـــدهما ووجوب الخروج على السلطان الجائر . (١)

ولقد ظلت البداوة تغلب على الخوارج لعدم تأثرهم — على عكس غيرهم من الفرق الإسلامية — بالفلسفة اليونانية أو ثقافة الفرس فظلوا محتفظين بالشجاعة العربية إلى أبعد حدودها والصراحة البدوية فى القول والفعل يثورون ويموتون دفاعا عن مبادئهم ولا يخافون فى الحق لومة لائم . لقد كان من مبادئهم كما أسلفنا وجوب الخروج على السلطان الجائر. إن الخروج على السلطان إن جار ليس مجرد حق للفرد وإنما هو واجب يكلف بمباشرته كل مسلم ولا تسقط عنه هذا الواجب قوة السلطان وعدته ، وإنما يتحتم على المسلم مقاومة الإمام الجائر بالخروج عليه جهاراً ولو كان هلاك الجماعة الخارجة محققاً لقوة السلطان ، لأن واجب النهى عن المنكر الذى يكلف به المسلم يقضى بذلك . وهم لاشك أقرب فى ذلك إلى الإسلام الحق من أهل السنة والجماعة الذين تحايلوا على إخفاء الحقيقة فيما نحن فيه مراعاة لإحساس السلاطين وشعورهم ومن غيرهم من الفرق الأخرى الذين تأثروا بالثقافات الغريبة عن العربية فأثرت عليهم فى تفهم روح القرآن والحديث . أما الخوارج فقد ظلوا بدوا فى تفكيرهم لقد ظلوا يفهمون الإسلام فيما نحن بصدده كما كان يفهم فى عهد الرسول وظلوا يمثلونه على فطرته الأولى فظل فهمهم لواجب النهى عن المنكر فى المقام الذى نحن فيه نقيا مجردا من الأغراض والأهواء ، إسلاميا عربيا صرفا . ولو أنهم تأثروا — كما تأثر غيرهم من العرب — بفلسفة الإغريق وثقافة الفرس مع حرصهم على شجاعة البداوة وفهم الإسلام مجردا عن الأهواء لوصلت إلينا عنهم من الأبحاث ما يفيض بمعالجة حق مقاومة الحاكم الجائر فى الإسلام . وما من شك فى أن قد كانت لهم خطب وحكم فى هذا الصدد ضاعت مع الزمن .

(١) ص ٥٥ .

الشيعة

لقد نشأت هذه الفرقة هى الأخرى وليدة اختلاف وجهات النظر فى الخلافة . لقد كان جوهر الخلاف بين الشيعة وغيرهم من المسلمين ينحصر فى مسألة الخلافة ، لمن تكون ؟ فكان أساس التشيع الاعتقاد بأن عليا وذريته أحق الناس بالخلافة . ثم إن هذه الفرقة الخارجة على الجماعة كانت ترى « أن الإمامة ليست من المصالح العامة التى تفوض إلى نظر الأمة ، ويتعين القائم بتعيينهم ، بلى هى ركن الدين ، وقاعدة الإسلام ، ولا يجوز لنبى إغفالها ، ولا تفويضها إلى الأمة ، بل يجب عليه تعيين الإمام لهم ، ويكون معصوما من الكبائر والصغائر ، وأن عليا رضى الله عنه هو الذى عينه صلوات الله وسلامه عليه »[1] . ثم راحوا يقولون بفضل على وعصمته إلى أن رفعوه إلى مرتبة أسمى من مرتبة البشر ، يقول ابن أبى الحديد فى شرحه على نهج البلاغة (وهو شيعى معتدل) : . . . « إن عليا أفضل الخلق فى الآخرة وأعلاهم منزلة فى الجنة ، وأفضل الخلق فى الدنيا وأكثرهم خصائص ومزايا ومناقب وكل من عاداه أو حاربه أو بغضه فإنه عدو الله سبحانه وتعالى وخالد فى النار مع الكفار . . . والحاصل أنا لم نجعل بينه وبين النبى صلى الله عليه وسلم إلا رتبة النبوة وأعطيناه كل ما عدا ذلك من الفضل المشترك بينه وبينه » . ويقول الشهرستانى فى « الملل والنحل » إن من الشيعة من قال إنه « حل فى على جزء إلهى واتحد بجسده فيه ، وبه كان يعلم الغيب . . . وبه كان يحارب الكفار ... والرعد صوته والبرق تبسمه . . . . » . ثم إن فرقة من فرق الشيعة غالت فى ذلك إلى حد أن فقههم يدور كله حول الإمام وصفاته حتى سموا « بالإمامية » نسبة إلى الإمام . ولو أنك تصفحت كتاب « أصول الكافى » لمحمد بن يعقوب الكلينى المتوفى سنة ٣٢٨ هجرية وهو من رؤساء الشيعة وحججهم فى الفقه للاحظت أن الكلام عن الإمام قد استنفد أكثر من نصف السفر ، ولاحظت أن ما جاء فيه عن الإمام يدور كله حول رفع الإمام فوق مرتبة البشر : « فالأئمة شهداء الله على خلقه ، وهم الهداة ، وولاة أمر الله وخزنة علمه ، هم نور

---

(١) مقدمة ابن خلدون .

الله عز وجل ، أركان الأرض ، وهم أهل الذكر والراسخون فى العلم ، اصطفاهم الله من عباده وأورثهم كتابه ، وهم معدن العلم وورثته فهم الذين ورثوا علم النبى وغيره من الأنبياء ، وهم يعلمون علم ما كان وما يكون ولا يخفى عليهم شىء ، وليس شىء فى أيدى الناس من الحق إلا ما يخرج من عند الأئمة وإن كل شىء لم يخرج من عندهم فهو باطل ، وإن الأرض كلها للامام . ويقول صاحب « الكافى » فى باب جامع لفضل الإمام وصفاته عن « الرضا » إن « الإمامة أجل قدرا وأعظم شأنا وأعلى مكانا وأمنع جانبا وأبعد غورا من أن يبلغها الناس بعقولهم أو ينالوها بآرائهم ويقيموا إماما باختيارهم . إن الإمامة خص الله عز وجل بها إبراهيم الخليل عليه السلام بعد النبوة . . . حتى ورثها النبى . . . فهى فى ولد على عليه السلام خاصة إلى يوم القيامة إذ لا نبى بعد محمد . . . ، إن الإمامة خلافة الله وخلافة الرسول عليه الصلاة والسلام ومقام أمير المؤمنين وميراث الحسن والحسين ، إن الإمامة زمام الدين ونظام المسلمين ، وصلاح الدنيا وعز المؤمنين ، إن الإمامة أس الإسلام النامى وفرعه السامى ، الإمام كالشمس الطالعة بنورها للعالم ، وهى فى الأفق بحيث لا تنالها الأيدى والأبصار ، الإمام البدر المنير والسراج الظاهر والنور الساطع والنجم الهادى فى غياهب الدجى وأجواز البلدان والقفار ولجج البحار ، الإمام الماء العذب على الظماء والدال على الهدى والمنجى من الردى ، الإمام السحاب الماطر والغيث الهاطل والشمس المضيئة والسماء والأرض البسيطة والعين الغزيرة الإمام أمين الله فى خلقه وحجته على عباده وخليفته فى بلادة والداعى إلى الله ، الإمام المطهر من الذنوب والمبرأ من العيوب المخصوص بالعلم المرسوم بالحلم ، نظام الدين وعز المسلمين . . . الإمام واحد دهره لا يدانيه أحد ولا يعادله عالم ولا يوجد منه بدل ولا له مثل ولا نظير ، مخصوص بالفضل كله من غير طلب منه له ولا اكتساب بل اختصاص من المفضل الوهاب . فمنذا الذى يبلغ معرفة الإمام أو يمكنه اختياره ، هيهات هيهات ضلت العقول وتاهت الحلوم وحارت الألباب وخسئت العيون وتصاغرت العظماء وتحيرت الحكماء وتقاصرت الحلماء وحصرت الخطباء وجهلت الألباء وكلت الشعراء وعجزت الأدباء وعييت البلغاء عن وصف شأن من شأنه أو فضيلة من فضائله وأقرت بالعجز والتقصير ، وكيف يوصف

بكلة أو ينعت بكهنه أو يفهم شيء من أمره أو يوجد من يقوم مقامه ويغنى غناه ، لا كيف وأنى وهو بحيث النجم من يد المتناولين ووصف الواصفين ، فأين الاختيار من هذا وأين العقول عن هذا ، وأين يوجد مثل هذا . . . . إن العبد إذا اختاره الله لأمور عباده . . . فهو معصوم مؤيد موفق مسدد قد آمن من الخطأ والزلل والعثار » .

وفى باب فرض طاعة الإمام يقول الكليني عن أبي جعفر إنه قال : ذروة الأمر وسناه ومفتاحه وباب الأشياء ورضاء الرحمن تبارك وتعالى الطاعة للامام . وعن أبي عبد الله أنه قال : « اشرك بين الأوصياء والرسل فى الطاعة » وأنه قال : « نحن قوم فرض الله عز وجل طاعتنا لنا الأنفال ولنا صفو المال ونحن الراسخون فى العلم » ، وعن الرضا أنه قال : « إن الناس عبيد لنا فى الطاعة موال لنا فى الدين فليبلغ الشاهد الغائب » ، وأنه قال : « نحن الذين فرض الله طاعتنا لا يسمع الناس إلا معرفتنا ولا يقدر الناس بجالتنا من عرفنا كان مؤمناً ومن أنكرنا كان كافراً ومن لم ينكرنا كان ضالا حتى يرجع إلى الهدى الذى افترض الله عليه من طاعتنا الواجبة فإن يمت على ضلالته يفعل الله به ما يشاء » ، وعنه أيضاً : « إن أفضل ما يتقرب به العباد إلى الله عز وجل طاعة الله وطاعة رسوله وطاعة أولى الأمر » .

ولقد رأينا كيف أن مجرد ميل ابن عبد ربه الأندلسى إلى التشيع المعتدل جعله يعرف السلطان بأنه القطب الذى عليه مدار الدنيا وهو حمى الله فى بلاده وظله الممدود على عباده . وأن لزوم طاعته فى السر والجهر فرض واجب وأمر لازم لا يتم إيمانه إلا به ولا يثبت إسلام إلا عليه » .

وإذا أنت انتقلت إلى شعر الشيعة لوجدته يذهب إلى أبعد مما ذهب إليه فقهاؤهم فى تقديس الأئمة والخلفاء ، فهذا ابن هانىء الأندلس الشيعى يقول فى المعز لدين الله الفاطمى :

ما شئت لا ما شاءت الأقدار فاحكم فأنت الواحد القهار
هذا الذى ترجى النجاة بحبه وبه يحط الإصر والأوزار
هذا الذى تجدى شفاعته غداً حقا وتخمد إن تراه النار

* * *

أنتم أحبـــاء الإله وآله خلفاؤه فى أرضـــه الأبرار
أهل النبوة والرسالة والهدى فى البينات وسادة أطهـــار

* * *

شرفت بك الآفاق وانقسمت بك الـ أرزاق والآجال والأعمار
جلت صـفاتك أن تحـــد بمقول ما يصنع المصداق والمكثار

* * *

وما سار فى الأرض العريضة ذكره ولـكنه فى مسلك الشمس سالك
وما كنه هذا النور نور جبينه ولـكن نور الله فيـــه مشارك

* * *

رضان من صوم وشكر خلافة هذا بهذا عنـــدنا مقرون
فارزق عبـادك منك فضل شفاعة واقرب بهـــم زلفى فأنت مكين

* * *

لك حمدنا لا أنه لك مفخر ما قدرك المنثور والموزون
قد قال فيـــك الله ما أنا قائل فـكأن كل قصـيدة تضمين

* * *

وإذا كان الإمام عند الشيعة فوق البشر « يحـل فيه جزء إلهى . . . من عاداه فإنه عدو الله خالد فى النار . . . اختاره الله لأمور عبـــاده فهو معصوم مؤيد موفق مسدد . . . الواحد القهار . . . تشرف به الآفاق وتنقسم به الأعمار والأرزاق » ، تحتم أن يطاع طاعة عمياء فليس لأحد أن يناقش ما يفعل أو يعترض على ما يشاء ، إن التفكير فى هذا يعد إنكاراً لعصمته وتعديا على قداسته ، إذ كيف ينعت بالظلم من حل بجسمه جزء إلهى وهل يعصى لمن اختاره الله لأمور عباده أمر إلا وكان العاصى كافراً ، ومن ذا الذى يرضى لنفسه الكفر وهو عالم به . إن تعاليم الشيعة على هذا النحو تريح قاموسهم الفقهى من عبارة « مقاومة الإمام » ، لأن المقاومة تفترض جور الإمام ، والإمام عندهم معصوم وسلطته لا حد لها والعدل ما فعله . والاعتقاد بذلك وطاعته على هذا الأساس جزء من الإيمان لا يكمل إيمان إلا به ، فلا جور من الإمام ولا احتجاج من الرعية ، ومن ثم فلا وجود لعبـــارة مقاومة الإمام فى فقه الشيعة إلا فى باب

الكفر بداهة ، وعلى هذا الأساس كان الناس يخضعون لجور الخلفاء الفاطميين وظلمهم بنفوس راضية مطمئنة ، فى حين أن الإسلام برىء من هذا كله ، فالعصمة لا يعرفها الإسلام إلا على أساس أنها لله وحده دون عباده حتى الأنبياء والمرسلين منهم ، والمفاضلة بين الناس لا تكون إلا على أساس العمل الطيب : « إن أكرمكم عند الله أتقاكم » ، « وليس لعربى فضل على عجمى إلا بالتقوى » ، وكيف يؤله على وتقدس الأئمة من ذريته فى حين أن الإسلام لم يؤله محمداً نفسه ، قال الله تعالى فى كتابه العزيز يخاطبه : « قل إنما أنا منذر ، وما من إله إلا الله الواحد القهار [1] » . « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحى إلى إنما إلهكم إله واحد فمن كان يرجو لقاء ربه فليعمل عملا صالحا ، ولا يشرك بعبادة ربه أحدا [2] » .

المعتزلة

لقد كان الخوارج والشيعة كما هو واضح مما سبق على طرفى نقيض فيما نحن بصدده ، فالشيعة يؤلهون الإمام فينزهونه عن الزلل لا يتصور منه جور وبالتالى لا محل عندهم لمسألة مقاومة الإمام ، فى حين أن الخوارج رأوا فى الخليفة فرداً كآحاد الناس يخطىء ويصيب ، فإن أصاب فيها وإلا وجبت مقاومته بحد السيف . أما الفرقة الإسلامية الرئيسية الثالثة وهى فرقة المعتزلة التى عاصرت فرقتى الخوارج والشيعة إلى أن قضى عليها على إثر إعلان المتوكل سنة ٢٣٤ هجرية اقفال باب الجدل وأمر الناس بالتسليم والتقليد ، فإنها تختلف عن هاتين الفرقتين من حيث سبب نشأتها ، ومن ثم من حيث نظرها إلى مسألة مقاومة السلطان الجائر . لقد كان سبب نشأه كل من فرقتى الخوارج والشيعة الاختلاف مع الجماعة على أمر الخلافة من يستحقها وما وضعه من الناس ؟ أما المعتزلة فلم تأت مسألة الخلافة عندهم فى المرتبة الأولى ، فهم لم يعتزلوا الجماعة بسببها شأن غيرهم ، وإنما اختلفوا مع الجماعة أى مع المحدثين والفقهاء من أهل السنة والجماعة . على مسائل فقهية أغلبها لا تمس علاقة الخليفة بالرعية اللهم إلا القليل منها وبطريقة غير مباشرة . ولقد ذهب المعتزلة أنفسهم مذاهب مختلفة ولكنهم اتفقوا جميعاً على رأى واحد فى أمور

---

(١) ص ٦٥ .

(٢) الكهف ١١٠

خمسة خالفوا بهاأهل السنة (أى أهل التقليد أى المتمكسين بالقديم أى المحافظين كما أسلفنا) هى : التوحيد والوعد والوعيد والأسماء والأحكام والأمر بالمعروف والنهى عن المنكر . ومنشأ الخلاف بينهم وبين أهل السنة على هذه الأمور الخمسة هو احترام المعتزلة لسلطان العقل وإنكار كل ما لا يقبله ، فى حين أن أهل السنة كما أسلفنا يحافظون على القديم لقدمه ولا يرضون إلا به .

والذى يعنينا من آراء المعتزلة فى هذه المسائل الخمسة ، وكلها دينية ، مسألة واحدة هى مسألة الأمر بالمعروف والنهى عن المنكر فهى تتصل اتصالا مباشراً بمسألة المقاومة . لقد أله الشيعة الإمام فليس من المعقول أن ينهى عن المنكر لأن الأصل فيه أنه معصوم وأن العدل مايفعله ، وذهب الخوارج إلى النقيض من ذلك فأوجبوا الخروج على السلطان الجائر ونهيه عن المنكر بحد السيف ، واتخذ علماء السنة والجماعة من مسألة نهى السلطان عن المنكر موقفاً كله حذر وفيه جبن فهم ينصحون فى أسفارهم السلطان بالعدل لأنهم يتوقعون منه الجور ، ولكنهم من باب الحذر والمداراة يرون عدم جواز نهى السلطان عن المنكر باليد (بالقهر) بل وبالتخشن فى القول فليس ذلك للرعية مع السلطان وإنما على السلطان الوزر وعلى الرعية الصبر على نحو ما أسلفنا ، فهم وإن كانوا أحسن حالا من الشيعة فيما يتعلق بموقف الأمة من الخليفة الجائر إلا أنهم قد ظلوا مع ذلك بعيدين عن الإسلام وحكمه فى هذا الصدد تزلفا للخلفاء والسلاطين واستسلاما للأمر الواقع . أما المعتزلة فلهم فى مسألة النهى عن المنكر رأى أجرأ من رأى علماء أهل السنة ولكنه لم يصل إلى جرأة رأى الخوارج فى هذا الصدد . كان الخوارج يرون أن استعمال السيف لنهى السلطان عن المنكر فرض عين يتحتم على كل مسلم متى اقتنع بجور السلطان دون النظر إلى نتيجة المقاومة سواء لديهم حققت غرضها أم لم تحققه ، ولقد ظلوا مؤمنين بذلك المبدأ حريصين عليه حتى أبيدوا ، أما المعتزلة فقد كانوا أقل منهم إقداما فى هذا المقام . يرى الزمخشرى وهو من أكبر علماء المعتزلة فى تفسير قول الله تعالى : « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » . إن النهى عن المنكر من فروض الكفايات لا فرض عين ، لأنه لا يصلح له إلا من

علم كيف يرتب الأمر فى إقامته وكيف يباشره ، وشروط وجوب النهى عن المنكر أن لايغلب على ظن من يباشر النهى أنه إن أنكر لحقته مضرة عظيمة[١] .
وجاء فى « مقالات الإسلاميين[٢] » أن المعتزلة أوجبوا على الناس الخروج على السلطان على الإمكان والقدرة إذا أمكنهم ذلك وقدروا عليه ، وأنه لايجوز الخروج على إمام جائر إلا لجماعة لهم من القوة والمنعة مايغلب على ظنهم معها أنها تكفى للنهوض وإزالة الجور .

ومن العجيب أن المعتزلة مع ما اختصوا به من حرية فى الرأى وفلسفة عميقة مع إكثار فى التأليف لم يخلفوا لنا مصنفا ما فى طبيعة الخلافة وما يتصل بها من مسائل كموقف الأمة من الخليفة الجائر اللهم إلا ما وصلنا عنهم من أفكار مبعثرة فى ثنايا كتب أخبارية جامعة ، كأن يذكر الشهرستانى فى « نهاية الإقدام » : أن أبا بكر الأصم وهشام القوطى شاركا بعض الخوارج فى « أن الإمامة غير واجبة فى الشرع وجوبا لو امتنعت الأمة عنه استحقت اللوم ، بل هى مبنية على معاملات الناس فإن تعادلوا وتعاونوا وتناصروا على البر والتقوى واشتغل كل واحد من المكلفين بواجبه استغنوا عن الإمام » ، أو من رسالات قصيرة لا تعالج هذه المسألة مباشرة كرسالة الجاحظ فى بنى أمية — وهو من فطاحل المعتزلة — فقد احتج فيها على النابهة من أهل عصره ، ومبتدعة دهره الذين يقولون «بأن سب ولاة السوء فتنة ولعن الجورة بدعة» يجمعون على أنه ملعون من قتل مؤمنا متعمدا أو متأولا ، فإذا كان القاتل سلطانا جائرا أو أميرا عاصيا لم يستحلوا سبه ولا خلعه ولا نفيه ولا عيبه ، وإن أخاف الصلحاء وقتل الفقهاء ، وأجاع الفقير ، وظلم الضعيف ، وعطل الحدود والثغور ، وشرب الخمور ، وأظهر الفجور » .

ولعل السبب فى ذلك يرجع لا إلى تقصيرهم فى هذا الميدان فنحن نستبعد ذلك منهم وإنما نرجح أنه على إثر القضاء على مذهبهم بمقتضى أمر تحريم الجدل للرجوع إلى التسليم والتقليد الذى أصدره « المتوكل » سنة ٢٣٤ هجرية لاقت

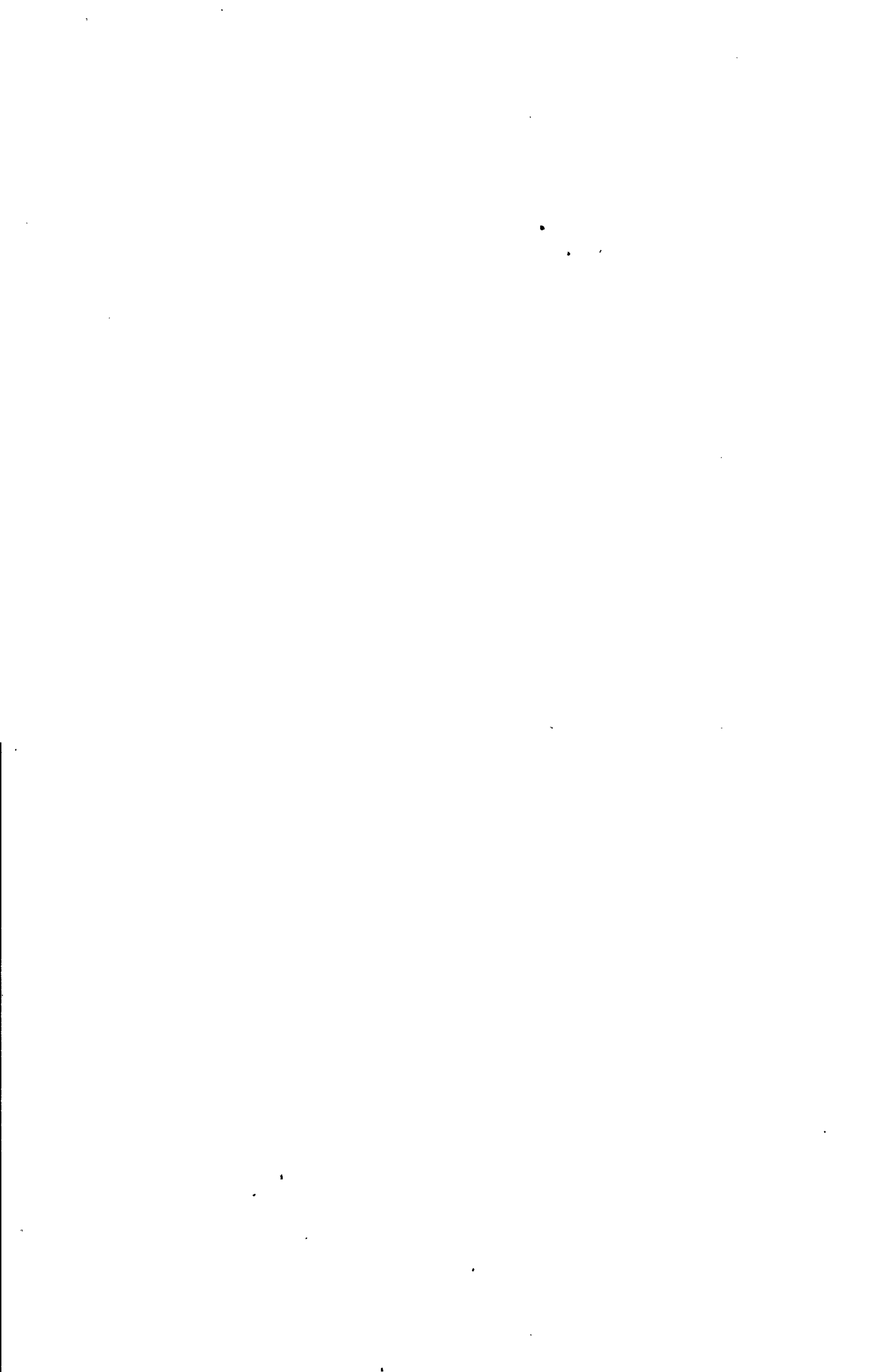
---

(١) الكشاف .
(٢) ٤٦٦/٢

كتاباتهم اضطهادا من أهل السنة لتعصبهم البغيض ، ذلك الاضطهاد الذى لاقى رواجا لدى السلاطين وخاصة بالنسبة لكتاباتهم فى هذه الناحية بالذات فكان ذلك كفيلا بالقضاء عليها .

* * *

وجملة القول أن أقرب هذه الفرق جميعا إلى أحكام الإسلام الحقة روحا ونصا فى مسألة مقاومة الحاكم الجائر هم الخوارج ومن بعدهم المعتزلة ، وأضلها الشيعة ومن بعدهم علماء السنة والجماعة . ولقد رأينا كيف أن من ابتعد منهم عن الحق كان لعلة فى نفسه ، وأن من تنزه عن الأغراض فلم يهدف إلا إلى الحق قد أصابه .



الفصل الثانى

حق مقاومة الحكومات الجائرة فى الإسلام

« قُلِ اللهمَّ مالكَ المُلكِ تُؤتى الملكَ مَن تشاء وتنزِعُ الملكَ ممن تشاء وتُعزُّ مَن تشاء وتُذلُّ مَن تشاء بيدكَ الخيرُ إنكَ على كل شىءٍ قدير [1] » .

تبدأ نظرية القرآن فيما نحن بصدده من هذه الآية الكريمة . كان الملوك فى كل مكان يفرضون أنفسهم أربابا للناس من دون الله مستبيحين سفك الدماء وغصب النساء والأموال ، كانوا متكبرين يأبون إلا أن يقدسوا فى الأرض وهم فيها جبابرة مفسدون ، حتى جُبل الناس على تقديسهم وطاعة أوامرهم عادلة كانت أو جائرة « إنَّ فرعونَ علاَ فى الأرضِ وجعلَ أهلها شِيَعاً يَستضعفُ طائفةً منهم ، يذبِّحُ أبناءَهم ويَستحيي نساءَهم ، إنه كانَ من المفسدين » [2] ولا عجب فى أن يطيع العبد معبوده وأن يطلق الرب يده فى أمر عبده ، لقد حكموا الناس وفق أهوائهم فلا قانون ثابت ولا حق مكتسب ، لقد كانت كلمة الملك هى القانون وكان لا حق إلا ما يتفضل به على عباده المقربين . ولكن الملك الحق مالك السموات والأرض وما بينهما أنكر عليهم ذلك، وأبى جل شأنه أن يتخذ عباده من غيره سلطانا، وأبى إلا أن يرد الجبابرة الغاصبين عباده إليه وإلا أن ينفرد عليهم بالسيادة فلا يكون له فيها شريك ، فما من رسول إلا ودعا إلى ذلك :

« كذبتْ ثمودُ المرسلينَ ، إذ قال لهم أخوهم صالح ألا تتقون . . . فاتقوا الله وأطيعون ، ولا تطيعوا أمر المسرفين ، الذين يفسدون فى الأرض ولا يصلحون » [3]

« ... نُودى يَاموسىَ ... إننى أنا الله لا إله إلا أنا فاعبدنى .. . اذهب إلى فرعونَ إنه طغىَ ... اذهب أنت وأخوك ... اذهبا إلى فِرعون إنَّه طغى ...

---

(١) آل عمران آية ٢٦ (٢) القصص ٤

(٣) الشعراء ١٤١ ، ١٤٢ ، ١٥٠ ، ١٥١ ، ١٥٢

هو صاحب السيادة لا لأنه مصدر قيام السلطة المدنية فحسب وإنما لأنه يظل يملك مراقبة نشاط هذه السلطة بعد قيامها . ولكن الحق أن فكرة سيادة الشعب كأساس لحق مقاومة الجور لم تظهر بشكل جدى إلاّ فى كتابات القرن السادس عشر حين بدأت الفلسفة السياسية تتصدى لحقوق الشعب قبل الحاكم الفرد ولسلطات هذا الأخير قبل الشعب وحين بدأ الكتاب البروتستانت خاصة ينبرون لمهاجمة الأمير الجائر على أسس فلسفية لادينية ، وذلك على أثر اضطهاد البروتستانت فى فرنسا اضطهاداً مروعا . وإليك أبرز ما كتب فى هذا القرن بصدد مقاومة الحكومات الجائرة على أسس فلسفية صرفة :

فى مصنف عنوانه « حق ولاة الأمور على الرعايا »(١) صدر سنة ١٥٧٥م أعلن تيودور دى بيز (de Beze) أن الأمراء للشعوب لا الشعوب للأمراء فلا ملك الا بالشعب وللشعب ؛ أى عن طريق الشعب ومن أجل الشعب وأن الأمراء تربطهم بالشعوب عقود حقيقية تخضع لمصيرسائر العقود ، فاذا طرأ مايبطل العقد انقضت الالتزامات الناشئة عنه ، وهكذا يكون للشعب حق مقاومة الملك اذا ما أخل بشروط العقد التى تنحصر فى القوانين الإلهية والأساسية للمملكة . ولكن حق المقاومة هذا عند دى بيز لايترك مباشرته لأفراد الشعب وإنما يتولاه عنهم ممثلوهم فهو يرى فيهم الصورة الصادقة لسيادة الشعب ، وهم الذين يقع عليهم واجب مقاومة الأمير الذى يخل بشروط العقد . ولايشترط دى بيز لكى تكون الثورة على الامير الجائر مشروعة أن تشعر الأغلبية بالجور وتحس به فكثيراً ماتكون الأغلبية فاقدة الوعى ولايصح أن تقف فى وجه الأقلية الرشيدة الأكثرية القاصرة البليدة .

وفى مصنفه التاريخى ذى الهدف السياسى عن فرنسا القديمة الذى صدر سنة ١٥٧٣م وضح المؤلف البروتستانتى فرنسوا أوتمان(٢) كيف أن نظام فرنسا القديم كان يعترف للشعب بالسيادة التى كان يباشرها عن طريق مجلس طبقات الأمة ومن ثم كان لممثلى الشعب حق خلع الملك ونقل التاج من أسرة إلى أسرة.

---

(١) Du Droit des magistrats sur leurs sujets

(٢) Fr Hotman, Le Franco gallia

إن الشعوب هى التى نصبت لنفسها الملوك ، ثم إن المواطنين ينصبون الملك ليكون حاميا عادلا لا فاجرا جائرا ؛ فإن هو أخل برسالته ففجر وجار كان للمواطنين بوصفهم ذوى المصلحة أولا وآخرا أن يثوروا عليه ويخلعوه ليختاروا غيره . وهكذا نرى « أوتمان » يخالف « دى بيز » فى أن مباشرة المقاومة إنما تكون للمواطنين جميعا فلا يقصرها على ممثليهم .

وللفقيه البروتستانتى إيبير لانجو[1] مصنف يفيض بالاحتجاج على الطغيان وضعه باللاتينية ثم ترجم إلى الفرنسية عام ١٥٨١ م اعتمد فيه صاحبه على فكرة العقد الذى يربط الشعب بالملك ليؤكد حق مقاومة الأمير الجائر مضيفا أنه لا يرى فى نقل سيادة الشعب إلى الملك تصرفا نهائيا لا رجعة فيه ، وإنما الأمر لا يتعدى تفويض الأمير فى مباشرة هذه السيادة ومن ثم كان للشعب أن يستردها منه إن هو أساء استعمالها . وفيما يتعلق بكيفية مباشرة المقاومة يميز فقيهنا البروتستانتى فى مصنفه هذا بين الجور الذى يقع من الأمير الغاصب والجور الذى يقع من الأمير الشرعى : والأمير الغاصب هو الذى لم يتول منصبه بحكم مولده أو بالانتخاب فهو لا يملك أية سلطة حقة ومن ثم فللرعايا حق رده ما استطاعوا إلى ذلك سبيلا ، ولا حرج على أى فرد منهم فى أن يقاومه بحد السيف ، فان استطاع أن يخلص منه وطنه كان جديرا بالتكريم .

وأما بالنسبة للأمير الذى تولى منصبه بسند شرعى ولكنه جار فى حكمه فلم يراع فى حكم البلاد العدالة والإنصاف فأمره يختلف عن الحالة الأولى ، لأن الأمير هنا يستمد سلطته من عقد أبرمه مع الشعب قاطبة ، ومن ثم فأمر تقدير الجور وما يجب أن يتخذ نحوه من مقاومة ليس من شأن كل فرد على حدة وإنما هو من شأن الشعب كوحدة لا تتجزأ . يجوز أن تكون المقاومة الفردية على حق وعادلة ولكنها مع ذلك تعد عصيانا غير جائز لأن الإرادة العامة (إرادة الشعب) هى وحدها صاحبة الحق فى الأمر بالمقاومة . ولكن المؤلف يعود فيقول إن الإرادة العامة ليست هى إرادة الشعب فى مجموعه أو إرادة الغالبية

---

(١) Hubert Languet Les Vindiciae Cantra Tyrannos

من أفراده ، ليست الإرادة العامة هي إرادة هذا الوحش الكاسر ذى الملايين من الرءوس ، وإنما الإرادة العامة يتولى التعبير عنها ممثلو الأمة الذين فوضهم الشعب في مباشرة حقه في الإشراف على تصرفات الملك ومراقبتها في مجلس طبقات الأمة والبرلمان ، إن لهؤلاء وحدهم حق تقدير الجور والأمر بالمقاومة بما في ذلك خلع الملك وتولية غيره .

وفي رسالة صدرت في فرنسا عام ١٥٧٣ م بعنوان « موقظ الفرنسيين وجيرانهم »[١] يعلن مؤلفها البروتستانتي أسفه على ما جرى عليه الناس من الرضا والامتثال للطغاة وجورهم في حين أنهم يستطيعون أن يعيشوا في ظل قوانين صالحة عادلة ، ثم يضيف أنه لما كان الأمل ضعيفا في أن يجتمع مجلس طبقات الأمة الممثل لها بطريقة منظمة وذلك بسبب شدة طغيان الملك الجائر فإنه يخالف غيره في وجوب ترك تقدير المقاومة ومزاولتها لهذا المجلس وإنما للمواطنين أنفسهم — ولكل على حدة — أن يعارضوا الجائر ثم يقوموه ، ثم يعادوه ، ثم يحاربوه إن استدعى الأمر ذلك . على أن صاحب « موقظ الفرنسيين » ينصح الشعب بأن ينظم جبهة المقاومة تنظيما يكفل لها النجاح .

وفي خارج فرنسا يتأثر بعض الكتاب بأفكار الكتاب الفرنسيين البروتستانت في هذا الصدد فيكتب الاسكتلندى بيشامان[٢] سنة ١٥٥٧ م في رسالة عنوانها « قوانين الملكية لدى الاسكتلنديين » قائلا : إن الشعب الذى يتلقى منه الملك جميع حقوقه أسمى منه ، وأن لمجموع المواطنين قبل الملك ماله من سلطات قبل الواحد من المجموع ، وأن الملك إذا جار يكون قد نكث بالميثاق الذى ربطه بشعبه ، ومن ثم يسترد الشعب حريته . وفي حربه الشرعية ضد الملك الجائر يستطيع الشعب أن يقبض عليه ويخلعه عن العرش ليعين غيره .

وفي ألمانيا نقرأ لجون اتيسيوس[٣] عام ١٦٠٣ م في « السياسة المثلى » نفس الأفكار البروتستانتية . إن الإخلال بشروط العقود الذى يربط الأمير بالشعب يتمخض عنه واجب الثورة على الأمير لأن الشعب لم يفوضه في مباشرة

---

(١) Le reveille matin des français e de leurs Voisins

(٢) Buchanan, Le De Jure opud Scotos

(٣) Johaus Athusiust La politica methodice

السيادة تفويضا مطلقا نهائيا وإنما تفويضه فيما كان مقرونا بشرط فاسخ .

وفى أوائل القرن السابع عشر تقرأ نفس الأفكار ولكن بأوصاف جديدة فها هو فرنسوا سواريز يقول عام ١٦١٣م فى مؤلفه « الدفاع عن العقيدة [١] » إن السلطة العامة إنما خلقت للصالح العام فإن هى تخلت عن هدفها تخلى عنها التأييد الشعبى ومن ثم فليس الأمر مقصورا على أن يتولى الفرد مقاومة السلطة الضالة وإنما الأمر أخطر من ذلك لأن الهيئة السياسية هى التى تنحل من تلقاء نفسها إذا ماذهبت السلطة العامة إلى العمل على تحقيق هدف آخر غير صالح الشعب ، وما الثورة فى هذه الحالة إلا مجرد العودة إلى الحالة الاجتماعية السابقة على قيام السلطة العامة .

وقبل أن ننتقل إلى القرن السابع عشر يجب أن ننوه إلى كتاب « العبودية الاختيارية » الذى صدر عام ١٥٥٢م لصاحبه اتين دى لا بواتى [٢] . يقول المؤلف إن العبودية الاختيارية هى ذلك الوضع السياسى الذى يبدو غريبا رغم انتشاره ، إنها هى ذلك الوضع الذى يقبل فيه الشعب جور الحاكم وطغيانه ، إنه هو الوضع الذى يقبل فيه الناس السلطة القائمة قبولا لا يقوم على الإيمان بصلاحيتها والرضا عنها وإنما من باب الخمول والجبن .

إن الناس فى مثل هذا الوضع السياسى عبيد بإرادتهم ولكن ذلك لا يفقدهم حقهم فى الحرية التى يتلقونها من الطبيعة فلا يفقدونها لمجرد عدم الاستعمال . إن صرف الناس عن التمسك بحقهم فى الحرية لا يكلف الحكومات الجائرة الطاغية أمراً شاقا وإنما يكفيها أن تعرف كيف تستغل خمول الجماعات السياسى وجبنها . ولما كانت السلطة الجائرة لا تقوم ولا تبقى إلا لقبول الناس إياها كسلا وجبنا فإنه يكفى لكى يسترد الشعب حريته أن يعدل عن تأييده لها . إن التصميم على عدم احترام السلطة القائمة وعدم الإذعان لها لكاف لأن يصبح الناس أحرارا . إن الأمر لا يستدعى دفع الحاكم الجائر أو مهاجمته إنما يكفى لكى يصبح الشعب حراً أن يتخلى عن هذا الحاكم ، إن مجرد التخلى عن نصرة الجائر والانفضاض

(١) Fr, Suarez, La Defensio Fedei.

(٢) Estienne de La Boetie, La servitude volontaire

من حولة لكاف للقضاء على جوره بل وعليه هو ، إذا تخلى الناس عن الأمير الجائر فلم يناصروه تداعى ملكه وانهار من تلقاء نفسه دون ما حاجة إلى عمل قهرى من جانب الشعب . إن أقصى ما يطلب إلى الشعب من مقاومة هو أن يتخلى عن الأمير الجائر بأن يرفض التعاون معه وذلك عن طريق عدم السمع والطاعة .

المقاومة فى فلسفة القرنين السابع عشر والثامن عشر

لقد صحب فجر القرن السابع عشر بدء إذعان شعوب أوروبا للنظام والامتثال لسلطة مركزية سرعان ما اشتد ساعدها فكان نظام الملكية المطلقة ، ذلك النظام الذى لاينتظر لفكرة المقاومة فى ظله تأييد من الكتاب والفلاسفة ولا أن يكون أمرها من بين مايشغل الجماهير . ولذا فإننا لو استثنينا الفيلسوف الانجليزى « لوك » الذى ينتمى بأفكاره إلى فلسفة القرن التالى للاحظنا إجماع فلاسفة القرن السابع عشر وكتابه على تحريم المقاومة تحريماً مطلقا تقديساً للسلطة وصاحبها .

توماس هوبز [١] فى مؤلفه عن « الوحش الشعبى » الذى أخرجه سنة ١٦٥١ م أسس الفيلسوف الانجليزى هوبز الجماعة على عقد أبرم بين أفرادها نزلوا بمقتضاه عن سلطاتهم جميعاً لشخص لم يكن طرفا فيه ، فاجتمعت هذه السلطات لهذا الشخص ، ومن ثم أصبح رئيساً أعلى ينفرد بالسلطة دون أعضاء الجماعة الذين تجردوا بمقتضى العقد من كل سلطة . وقد ترتب على ذلك أن خضع المجموع لهذا الشخص دون أن يخضع هو لهم لأنه لم يكن طرفا فى العقد. وفى مجتمع يقوم على هذا الأساس لامجال بداهة لحق الثورة على الحاكم إن جار. إن الحكام فى مجتمع « هوبز » يتمتعون بسلطة مطلقة لاحدود لها ولا حقوق للرعايا إلا تلك التى تخولهم إياها القوانين الوضعية . إن مجرد عدم طاعة السلطة عند هوبز يؤدى الى تعكير صفو الجماعة مما قد يؤدى إلى فض الرابطة السياسية التى تربط أعضاءها ، راجعة بهم الى حالة الفوضى الأولى التى لاقوا للخلاص منها

---

(١) راجع Thomas Hobbs ,Ieviatham J, J, chevalier, les Les grandes Oeuvres Politiques, Paris 1949.

صعابا ومشاقا جمة . ولما كان المفروض أن أفراد الجماعة لا يرضون لأنفسهم هذا الضرر البالغ فانه لامفر من التزام الجميع طاعة السلطان وإن فجر وجار ، ذلك السلطان الذى لاسلطة قبله للرعايا .

بوسى[1] فى مصنفه « السياسة المستمدة من الكتاب المقدس » الذى نشر سنة ١٧٠٩ م وعن طريق أسس ومبررات غير تلك التى لجأ إليها هوبز وصل الفقيه الفرنسى « بوسى » إلى نتائج لاتختلف عما وصل اليه الفيلسوف الانجليزى عن طريق « عقده الاجتماعى » . إن السيادة عند « بوسى » تتولد كما هى الحال عند « هوبز » عن نزول الأفراد عن حرياتهم جميعا للسلطان ولكن السلطة التى نشأت عن هذا النزول — كما يدعى « بوسى » — تقوم فى نفس الوقت بمشيئة الله . إن الملكية — يقول « بوسى » — نظام مقدس ، وإن الملوك يباشرون مهامهم كوزراء لله فى الأرض ، فالتعدى عليهم عيب فى حق الله . إن شخص الملك مقدس لأن مهمته مقدسة فهو يباشرها بوصفه ممثلا للعناية الإلهية ، ونائباً عنها فى تنفيذ إرادتها ، ومن ثم فطاعة الملوك طاعة لله ، وأن الملوك بوصفهم هذا مكلفون بداهة بأن يكونوا أمناء فى أداء رسالتهم وهم يسألون عن ذلك أمام الله وحده ، إنه يتحتم عليهم ألا يستعملوا ماخولهم الله من سلطة إلا تحقيقاً للصالح العام . ثم يضيف « بوسى » : ولكن عدم مراعاتهم لذلك لايسقط عن الرعايا واجب احترام رسالتهم المقدسة ، إنه يتحتم على الرعايا طاعة الأمير حتى ولو كان فاجراً ظالماً ، بل حتى ولو كان كافراً ، فلقد كان ذلك مسلك المسيحيين الأول فقد كانوا يرون فى أباطرة الرومان المختارين من عند الله الذى خولهم قيادة الناس والحكم فيهم .

ثم يسترسل الفقيه فيقول إن الأمير لا يكلف بتقديم حساب عن مهمته لأى من آحاد الناس مهما عظم قدره ، إن سلطته المطلقة أمر لازم لإشاعة الأمن والطمأنينة والقضاء على الفوضى . يجب أن تطلق سلطته بشكل لا يتمكن معه أحد من التخلص منها . إذا حكم الأمير فلا حكم لغيره . للأمير أن يقوم نفسه إذا ما شعر بأنه جار فى حكمه إذ ليس ثمة سلطة ضد سلطته ولا حدود لها إلا

---

(١) Bossuet, Politique tirée de l'ecriture Sainte

مخافة الله ، فالأمير يتحتم عليه أن يخاف الله فى أداء رسالته بقدر عدم مخافته لغيره مهما عظم شأنه ، إن طاعة الأمير فرض واجب مطلق لا استثناء له عند بوسى. ليس ثمة سبب أو ظرف مهما كان شأنه يبيح الخروج على هذه الطاعة ، لأن مهمة الأمير مقدسة حتى ولو كان كافرا . إن كفر الأمير أو فجوره وجوره لا يعفى الرعايا من واجب الطاعة ، ليس للرعايا إزاء جور الأمير وبغيه إلا الصلوات والصبر أو تقديم التماسات لا تتضمن أدنى معنى للاحتجاج وذلك إن فاض بهم الأمر .

بيير جيريه[1] وفى وسط هذه الأفكار التى تزعم أصحابها فى فرنسا « بوسى » لحساب الاستبداد والمستبدين ينبرى الفقيه البرتستانتى بيير جيريه فى رسائله الدينية (١٦٨٩ م) للأخذ بنصرة الشعب وللدفاع عن حق المقاومة باعثاً أفكار القرن السادس عشر بعد أن كاد يقضى عليها . لقد اعتمد جيريه كما فعل « ايتمان » « ولانجو » « وبيشامان » من قبله على فكرة العقد المبرم بين الشعب والأمير لتبرير مقاومة الجور . فى أى ميثاق كان — يقول جيريه — يترتب على إخلال أحد طرفيه بتعهداته إبراء ذمة الطرف الآخر من التزاماته . إن سيادة الشعب — عند جيريه — حقيقة لا خلاف عليها ولا تحتاج إلى إقامة الدليل على وجودها . إن الشعب لم يتخل فى الميثاق الذى أبرمه مع الأمير عن سيادته وإنما اقتصر الأمر عن تفويض الأمير فى مزاولة هذه السيادة مع احتفاظ الشعب بحق الرقابة .

ويقول جيريه رداً على القائلين بأن سلوك المسيحيين الأول لا يقر المقاومة بأن عدم استعمال هؤلاء لحق المقاومة لا يصلح كدليل على تحريم المقاومة فى المسيحية ، وأن سكوتهم عن استعمال حقهم فيها لا يكفى كسند لتحريمها على غيرهم ، ثم يضيف أن المسيح نفسه قد أقر هذا الحق . ورداً على الذين ينكرون على الشعب حق المقاومة على أسس سياسية يقول جيريه إن سلامة الشعب وصيانته

---

(١) راجع : Pierre Jurieu Les lettres pastorales R. Lureau, les doctrines politiques de Juriau, Bordeax, 1906.

هما هدف الميثاق المبرم بينه وبين الأمير ودستور الجماعة ، ومن ثم فالكل مكلف بطاعة السلطان فيما يحقق هذا الهدف وفى حدود هذا الدستور ، فإن هو تعدى هذه الحدود فلا طاعة له على أحد وجازت مقاومته . إن الأوامر التى تهدف إلى إسعاد الشعب هى التى تستحق وحدها الطاعة وأما ماعداها فالثورة عليه مشروعة ، لأن الأمير لا يملك الخروج على القوانين الإلهية والطبيعية .

ولكن « جيريه » بعد إقراره لحق المقاومة والدفاع عنه بجرأة ورباطة جأش بالغتين تعتريه الحيطة والتبصر بل والتردد عندما ينتقل إلى الكلام فى مباشرة هذا الحق ، فتراه يحرم على الفرد منعزلا مزاولته ، قاصراً ذلك على المجتمع كوحدة ، مبررا هذا بأن الاعتراف للفرد بالثورة على السلطات العامة إن آذته فى شخصه أو ماله يؤدى إلى هدم كل سلطة فى الدوله.. وحتى بالنسبة للمجتمع نفسه نرى جيريه لا يقصد به مجموع الأفراد وإنما يعنى به ممثلى الأمة وحدهم أى مجلس طبقات الأمة فى زمانه (١) . ثم نراه لا يبيح مزاولة حق المقاومة إلا إذا كان جور السلطان من الجسامة بحيث يهدد سلامة الجماعة بأسرها وأن يكون فيه خروج فاحش على القوانين والدين . هذا علاوة على تعليق فقهنا شأن علماء اللاهوت مباشرة هذا الحق على التحقق من أن ماسيلحق الجماعة بسبب المقاومة أقل خطراً عليها مما يلحقها من جراء السكوت عن جور السلطان والإذعان له .

جون لوك : لقد قال الفيلسوف الإنجليزى لوك فى مؤلفه الحكومة المدنية (٢) الذى ظهر سنة ١٦٩٠ كما قال هوبز من قبله بحالة الطبيعة التى عاش فيها الأفراد قبل قيام الجماعات السياسية ، وبأن ثمة عقداً أبرم انتقل الناس بمقتضاه من حالة الطبيعة هذه إلى الحياة فى جماعة سياسية . ولكن لوك خالف هوبز فى تصويره لحالة الطبيعة وفى مضمون العقد وآثاره :

لقد وصف لوك حالة الطبيعة بطريقة تختلف عن تلك التى سلكها هوبز ، لقد صورها بشكل جعل منه طوال القرن الثامن عشر أستاذ الفكر السياسى

---

(١) Les Etats Géuéraux

(٢) Lock, Civil Government. راجع Les Grandes Oeuvres Politiques P. 85

عامة والمذهب الفردى خاصة ، قال هوبز إنه فى حالة الطبيعة كانت تعم الفوضى ولا ينقطع الصراع بين الأفراد ، وكانت الكلمة العليا للغلبة والقوة ، أما لوك فقد ذهب فى هذا الشأن إلى النقيض من ذلك ، فقد قال إن حالة الطبيعة بعيدة كل البعد عن الفوضى التى وصفها بها هوبز لأن قانون الطبيعة يحرم على الأفراد الشر والتعدى ، وإنما هى حالة الحرية المطلقة ، فيها يتمتع الفرد بمطلق التصرف فى شخصه فلا يخضع لسلطان غيره ، والمساواة تامة إذ يتمتع الجميع بنفس الحقوق والسلطات . ولما كان الأفراد أحراراً متساوين مستقلين بحكم الطبيعة فإنه لا يجوز إخضاع أحد منهم لسلطان غيره من غير رضاه . وعلى أساس هذا الرضا تنشأ الجماعة السياسية مكلفة بأن تكفل للجميع الحرية والملكية لأن غرضها الرئيسى ينحصر فى تحقيق السلام وصالح الشعب ، والشعب هو مصدر السلطة منه تستمد وجودها وإليه ترجع ، فإن تعسف من يتولون مباشرة هذه السلطة أو استعملوها على غير مقتضيات العقد الذى أبرم بين أعضاء الجماعة بما فى ذلك من يتولى مباشرة تلك السلطة كان للشعب أن يباشر سلطته العليا ، فيغير شكل الحكومة أو يسند الحكم إلى غير القائمين به . وعلى الشعب أن يلجأ فى ذلك إلى الوسائل القانونية ، فإن كان القانون عاجزاً فى هذا الصدد وكان أغلب المواطنين مهددين فى حرياتهم وأموالهم وعقائدهم أصبح من المشروع أن يلجأ الشعب إلى القوة . لقد أراد لوك أن يجعل من الدولة حامياً لحريات الأفراد وحقوقهم ، لا تظل سلطتها مشروعة وطاعتها واجبة إلا بقدر حرصها على صيانة تلك الحريات والحقوق وإلا فمقاومتها مشروعة وواجبة . وكذلك خالف لوك هوبز فى مضمون العقد وأطرافه وآثاره ، لقد رأى أن جميع أفراد الجماعة أطراف فيه بما فى ذلك الملك ، وأنهم لا ينزلون بمقتضاه عن حقوقهم كلها وإنما عن الجزء اللازم منها لخلق السلطة العامة التى لا يجوز لها أن تمس ما احتفظوا به من هذه الحقوق ، وأن الملك قد تعهد فى هذا العقد بصيانة ما بقى للأفراد من حقوقهم وحرياتهم مقابل التزام هؤلاء بطاعته ، ومن ثم لا يظل العقد قائماً والطاعة واجبة إلا بقدر استمرار الملك فى تنفيذ تعهداته .

منتسكيو وروسو :[١]

لقد انتقلت أفكار «لوك» إلى فرنسا، ولكن فقهاء فرنسا وفلاسفتها لم يكتفوا بنقل تلك الأفكار وإذاعتها كما هى وإنما توسعوا فيها مجارين المنطق إلى النهاية مجتهدين فى الكشف عن كل ما يصح أن يترتب عليها من آثار. لقد خرّج فلاسفة القرن الثامن عشر الفرنسيون الأفكار الانجليزية تخريجا جديداً، فقالوا بأن صيانة حرية الفرد هى الهدف الرئيسى لكل نظام اجتماعى . ثم كادوا يجمعون على العناية بالكشف عن نظام أو كيان سياسى يحقق هذا الهدف دون أن يشغلهم أمر شرعية المقاومة أو عدم شرعيتها وذلك لأنهم فضلوا العناية بأمر المستقبل على الاشتغال بأمر الحاضر ، لقد فضلوا الاتجاه إلى خلق جماعة لااحتمال لوقوع الجور فى ظلها ومن ثم لامجال فيها لفكرة المقاومة، على الاجتهاد فى مسألة المقاومة تلك المسألة العتيقة التى أضحت فى نظرهم قضية جدلية بحته ، لافائدة ترجى من وراء مناقشتها وإبداء الرأى فيها ، مجتهدين فى ابتكار مجتمع أو كيان سياسى جديد يكون من شأنه جعل الجور أمراً مستحيلا ومن ثم يكون فى قيامه القضاء المبرم على مسألة المقاومة ، لقد فضلوا عدم الاشتغال بالوصول إلى حل لمشكلة المقاومة جادين فى الكشف عن وسيلة للقضاء عليها حتى لاتعد من بين المسائل التى تستدعى حلا ، ولقد ذهبوا فى ذلك مذهبين : المذهب الحر والمذهب الديمقراطى .

كان أصحاب المذهب الحر يجتهدون فى الكشف عن الوسائل التى إن اتبعت لجعلت الاستبداد أمراً مستحيلا ومن ثم كان فيها القضاء المبرم على مسألة المقاومة فاهتدوا إلى أن أضمن الوسائل فى هذا الصدد هى ألا يجمع ولى الأمر بين جميع السلطات ، وإنما يجب العمل بمبدأ فصل السلطات وتوزيعها حتى لاينفرد بها السلطان ويستبد دون أن يكون عليه رقيب — ولقد كان منتسكيو إمام هذا المذهب ، فقد قال فى كتابه « روح القوانين » الذى أخرجه سنة ١٧٤٨ : إنه مامن فرد يتمتع بسلطة إلا ويميل إلى التعسف فى استعمالها وهو لاشك مستمر

---

(١) Montesquieu, L'esprit des lois — راجع المرجع السابق ص ١٠٠
Rousseau, le contrat Social راجع المرجع السابق ص ١٤٢

فى تعسفه مصر عليه حتى يصطدم بما يقفه ، ولا يقف السلطة إلا السلطة ولاسبيل إلى وقف السلطة بالسلطة إذا تولى مباشرة السلطات الثلاث (عمل القوانين وتنفيذها والفصل فى منازعات الأفراد) رجل واحد أو هيئة واحدة سواء أكانت من النبلاء أو من الشعب . وهكذا وضع مونتسكيو مبدأ فصل السلطات على أنه وسيلة فعالة للحد من تعسف ولى الأمر ولضمان الحريات الفردية . ولكن مونتسكيو لم يؤسس هذا المبدأ على أساس من المنطق والفلسفة وإنما أقامه على أساس من الواقع والملاحظة ، فهو إذ يتساءل فى كتابه السالف الذكر عن كيفية كفالة الحريات نراه يقرر أن صيانتها فى انجلترا ترجع إلى أن سلطات الدولة هناك موزعة بين عدة هيئات بشكل لايمكن إحداها أن تطغى على حريات الأفراد ، وذلك على عكس الحال فى البلاد التى تتجمع فيها سلطات الدولة فى يد واحدة .

أما المذهب الديمقراطى فقد اجتهد على أساس فلسفى — لاعلى أساس من الواقع والملاحظة — نخرّج فكرة سيادة الشعب تخريجا جديداً حتى أضحت صالحة كمبدأ للحكم ، لقد تخيل إمام هذا المذهب « جان جاك روسو » فى مؤلفه « العقد الاجتماعى » الذى نشر سنة ١٧٦١ عقداً اجتماعيا يختلف عن عقدى « هوبز » و « لوك » إذ تخيل نزول كل فرد ليخرج من حالة الطبيعة — بمقتضى هذا العقد — عن حقوقه الشخصية لالفرد معين وإنما للمجموع ، فى نظير أن يصونها له ، ورتب على ذلك أن لهذا المجموع إرادة وسيادة تولدتا عن هذا العقد وإنه ينفرد وحده بهذه السيادة ، لأن الحكومة ليست طرفا فى العقد ، وإنما هى وسيط بين المجموع صاحب السيادة (الشعب) وأعضائه (الأفراد) الخاضعين لسلطانه (أى سلطان المجموع) وهكذا يستطيع المجموع أن يعزل الوسيط متى شاء لأنه ليس طرفا فى العقد ولا سلطان له ، وإنما السيادة للشعب (المجموع) وحده . وهكذا لامجال للجور فى مجتمع روسو لأنه لايتصور وقوع الجور من صاحب السيادة الحقيقى وهو المجموع لأن إرادته هى فى نفس الوقت إرادة الجميع أى الإرادة العامة ومن ثم فتصرفاتها مشروعة لاجور

فيها ، وكذلك لامجال لوقوع الجور من الوسيط أى الحكومة لأنها لاتبقى في الحكم إلا بقدر إبقاء المجموع عليها .

ولئن كانت أفكار روسو هذه صالحة لتبرير نظام سياسى معين هو « الديمقراطية » إلا أنها لاتقل صلاحية لتبرير الاستبداد والجور الذى يقع على الأفراد وذلك لأن كل تصرف يقع من السلطة العامة فى مجتمع روسو يعتبر معبرا عن إرادة الأمة أو الأغلبية على الأقل ولايعقل أن يقع جور من الشعب على نفسه . وبذلك يكون روسو قد قضى على مسألة الجور والمقاومة بالنسبة للحاكم الفرد الذى لايستمد سلطانه من الشعب فاسحا المجال لجور السلطة العامة فى مجتمع ديمقراطى بحجة أنه مهما بلغ استبداد هذه السلطة فإنه لن يكون غير مشروع ومن ثم لاجور فيه ولامقاومة له . ويكون بذلك قد استبدل جور الحاكم المطلق باستبداد ديمقراطى لاتجوز مقاومته وهكذا ليست أفكار روسو كفيلة فى ذاتها بالقضاء على مسألة المقاومة أصلا كما يصور لنا صاحبها .

روح القرن الثامن عشر

ولكن إذا استبعدنا مونتسكيو وروسو والنفر القليل الذى آمن بأفكارها فيما نحن بصدده للاحظنا أن السواد الأعظم من معاصريهم كان يؤمن إيمانا لا يتزعزع بأن الثورة على الجور حق طبيعى يترتب للشعب كنتيجة حتمية لذلك العقد الذى يربط الحكام بأفراد الجماعة لقد انتشرت فى كتابات العصر عبارات تفيد كلها أن الثورة على الحكومة المستبدة واجبة لأن الاستبداد ليس شكلا من أشكال الحكومات وإنما قيامه معناه خلو الجماعة من أية حكومة حقيقية لقد شاعت هذه الأفكار فى كتابات هذا القرن بشكل نستطيع معه القول بأ الفلسفة السياسية قد استقرت إبانه على إجازة الثورة كوسيلة مشروعة لمكا التحكم والطغيان . ولقد اقترن انتشار هذه الأفكار والإيمان بها باشتداد وط جور الحكام فى ذلك القرن حتى أضحى العامة والخاصة من ذوى الرأى الـ على السواء يرون فى المقاومة واجبا حالّ الأداء .

وثمة كتاب ثلاثة كان لكتاباتهم أثر بين فاق بكثير أثر كتابات مونتسك

وروسو فى توجيه الفكر السياسى فيما نحن بصدده شطر التنفيذ والعمل هم : راينال ومابلى وميرابو .

راينال : لقد كان مصنف راينال الذى نشر سنة ١٧٨٥ (التاريخ السياسى والفلسفى لمؤسسات الأوربيين التجارية فى الهندين)[١] من بين المؤلفات التى كان لها أثر بين فى إذاعة فكرة وجوب قلب النظم السياسية القائمة . لقد أعلن رانيال فى مصنفه هذا أن الطغيان لايعدو أن يكون وليد تساهل الشعب وتهاونه أكثر من أن يكون نتيجة لقسوة الملوك واستهتارهم إن موقف الشعب السلبى هو الذى يمكن المستبد من استبداده . ومن ثم لاعلاج للاستبداد إلا مقاومته مقاومة إيجابية عنيفة. إن الطغيان لايقضى عليه إلا بالعنف والإكراه ، إن الحاكم الجائر لاسند له فى حكمه ومن ثم فالثورة عليه واجب مقدس ، وآية ذلك — كما يقول المؤلف — إن فى الهند قاعدة عرفية قديمة تقضى بإعدام الملك الذى يخالف قوانين الدولة . إن الحاكم الطاغية — يقول رانيال — وحش ذو رأس واحد يقتل بضربة واحدة .

مابلى :[٢] ولقد كانت كتابة مابلى أبعد أثراً فيما نحن بصدده عن كتابة راينال . لقد فتح فى مصنفه « حقوق المواطن وواجباته » الباب على مصراعيه لمقاومة الجور . لقد نقل المؤلف أفكار لوك فيما يتعلق بمبررات حق المقاومة ولكن الجديد فى مصنفه هو ماورد فيه بصدد مزاولة هذا الحق . لقد كان فلاسفة القرن السادس عشر وفقهاء مذهب قانون الطبيعة القائلين بحق المقاومة يجمعون على قصر مزاولة هذا الحق على الأمة فى مجموعها دون الفرد منعزلا ، أما فقيهنا فقد دافع عن الاعتراف بحق المزاولة لكل فرد على حدة بوصفه إنسانا ، ولقد تأثر بهذه الفكرة الجديدة واضعو وثائق إعلان حقوق الإنسان والمواطن فى مستهل الثورة الفرنسية . فأوردوا حق الثورة ضمن حقوق الإنسان . إن الثورة على السلطان الجائر حق للفرد له أن يزاوله كلما تعدى

---

(١) L'histoire Philosophique et politique des Etablissements de Commerce des Eurspicns dans les deux indes, L'Abblé de Raynal.

(٢) Mably, Des droits et des devoirs du Citoyen نشر فى السنة الثالثة من تقويم الثورة الفرنسية .

السلطان حدود وظيفته ولا يشترط لذلك أن يكون الجور قد وصل إلى درجة متقدمة ولا أن يستنفد الشعب جميع الوسائل الكفيلة بالقضاء على الجور قبل الالتجاء إلى الثورة. ولذلك كان لكتاب « حقوق المواطن وواجباته » أثر أبعد فى قيام الثورة الفرنسية من أثر كتابى « روح القوانين » و « العقد الاجتماعى » فى ذلك.

ميرابو : ولم تكن أفكار ميرابو خطيب الثورة الفرنسية أقل أثرا فى وثائق إعلان حقوق الإنسان والمواطن. لقد جاء فى كتابه عن الحكم المطلق (١) أن الثورة على الجور واجب مقدس.

فقهاء المذهب الحر

ولقد أضحى حق المقاومة لدى فقهاء المذهب الحر فى القرن التاسع عشر ركنا من أركان هذا المذهب فى فرنسا. يقول : بنجامان كونستان فى « دروس السياسة الدستورية » المنشورة عام ١٨٧٢ م (٢) بأن انتهاك الحكومة لحرمة الدستور يفقدها وجودها فى نظر القانون وأنه يتحتم على المواطنين والحال هذه أن يقابلوا القوة بالقوة لاجئين إلى العنف فى إبعادها إن هى اعتمدت عليه للبقاء فى الحكم رغم ذلك. وفى كتاب « أصول القانون العام » الذى نشر سنة ١٨٤٦ يعلن الفقيه سيرينى أن فى إنكار حق المقاومة الشعبية قضاء على جل الوسائل البشرية التى يمكن الالتجاء إليها ضد الطغيان. إن الضرورة تبيح هذه الوسيلة وتجعلها مشروعة على نحو إباحتها للحرب بين الدول (٣). وفى مؤلفه « مبادىء القانون الأساسية » (٤) الذى نشر عام ١٨٨٩م يعتمد فارى سومبير على فكرة الدفاع الشرعى لتبرير حق المقاومة ذاهبا إلى حد القول بأن للحكومة التى تقوم على أثر ثورة شرعية حق إعدام الطاغية المعزول إذا كان فى ذلك إرضاء للضمير العام.

---

(١) Mirabeau, Essai sur le Despotisme

(٢) Cour, de politique Constitutionnelle - Benjamin Constant T, I, P, 354.

(٣) Serrigny Traité de Droit Public des Français P,465

(٤) Priucipes Fondamentaux du Droit,1889,P 246.Vareilles, Sommieres.

هذا. ولا يقل تحمس الفقه المعاصر فى فرنسا عن تحمس فقه القرن التاسع عشر فى هذا الصدد . ففى كتابه « أصول القانون الدستورى » يقرر العميد ديجى أن حق الثورة ما هو إلا نتيجة منطقية لخضوع الحكام للقانون . إن كل إجراء يتخذه الحكام مخالفا للقانون يخول المحكومين سلطة قلب الحكومة بالإكراه وهم إذ يحاولون ذلك يهدفون إلى إعادة سيادة القانون وسموه[1] . ويرى هوريو فى كتابه « الوجيز فى القانون الدستورى » أن حق المقاومة ما هو إلا إمتداد لحق الحرية البدائية القديم يعود بعد الانتقال إلى الحياة فى جماعة سياسية ليخول للمواطنين حق الدفاع الشرعى ضد تعسف الحكام فى إستعمال السلطة[2] . ويقرر « ليفير » فى مصنفه « صاحب الجلالة التشريع »[3] إن المقاومة ما هى إلا وسيلة من وسائل مزاولة حق الرقابة الذى يجب الاعتراف به للمحكومين قبل الحكام ويضيف أنه وإن كانت هذه الوسيلة تؤدى إلى إستعمال القوة إلا أنها مع ذلك مشروعة ما دامت تهدف إلى ضمان تطبيق القانون ، وذلك لأن فى إنكارها تسليما بإخضاع القانون الذى تدعمه العدالة للتشريع الوضعى .

---

(١) Duguit, Traité de Droit Constitutionnel

(٢) Haureou, Precis de Droit » » 1923

(٣) Le Fur, Reponse a L' enquete de Riquete. Sa majesté la Loi 1927.

الفصل الثالث

نظرية المقاومة فى الفلسفة السياسية

كتابات القرن السادس عشر والأفكار البروتستانتية[1]

لقد عاصرت منذ العصور الوسطى الفقه الكنسى فيما نحن بصدده كتابات مدنية ، دارت منذ البداية حول فكرة العقد السياسى ومايترتب عليه من حقوق للجماعة : فمنذ فجر العصور الوسطى كانت كل مملكة تعد جماعة عليا أو وحدة جامعة تضم جماعات حرفية وسياسية وكنسية وجامعية ، لكل منها استقلالها الذاتى يربطها عقد ضمنى بالملك الذى يحمى لها بمقتضاه حقوقها ويؤمنها عليها ، وفى نظير ذلك تدين هذه الجماعات للملك بالطاعة والنصرة ومن ثم فلا طاعة ولانصرة إلا بقدر حرص الملك على حماية حقوق الجماعات الداخلة فى المملكة ؛ فان هو باشر سلطانه بشكل فيه تعد على هذه الحقوق فأخل بالتزامه سقطت عن الجماعات التزاماتها الناشئة عن العقد ، فكان لها أن تثور على هذا التعدى لتسترد استقلالها . وكثيراً ما لجأ الكتاب فى العصور الوسطى إلى هذه الفكرة لتبرير مقاومة تلك الجماعات للسلطة الملكية . ثم إن المؤلفين والكتاب ذهبوا إلى أبعد من ذلك فخرّجوا فكرة العقد الضمنى هذه تخريجا أدى إلى نظرية جديدة تتلخص فى أنه لما كان الملك يباشر السلطة بمقتضى عقد يبرم بينه وبين الرعايا، فإن ذلك معناه أن الشعب كان صاحب هذه السلطة فى بادئ الأمر ثم خول للملك مباشرتها بعد أن بين فى هذا العقد طريقة المباشرة محتفظا لنفسه بحق نقلها من يد إلى يد اذا مابوشرت على وجه يضر بالأمة . وتبدو هذه الفكرة واضحة فى كتابات بعض مؤلفى القرن الرابع عشر ، ففى « حامى السلام »[2] الذى أخرج سنة ١٣٢٤ م يؤكد مؤلفه مارسيل دى بادو[3] أن الشعب

---

(١) راجع بصدد هذا الموضوع المصنفات ٥ و٦ و٧ و٨ و٩ المشار اليها فى هامش ص ٩٠

(٢) Le Defensor Pacis

(٣) Marsile De Padoue

إقرار حق المقاومة

كان لا بد للعالم من أن ينتظر أواخر القرن الثامن عشر ليشهد اعتراف الدساتير المدونة بحق مقاومة الحكومات الجائرة والثورة عليها .

ولقد كان لدساتير أمريكا الشمالية قصب السبق فى هذا الصدد . كان النابهون من سكان المستعمرات الانجليزية الثلاث عشرة الواقعة على ساحل الاطلنطى بأمريكا الشمالية قد قرأوا كتابات لوك ومونتسكيو وروسو ، فآمنوا بأن للانسان حقوقا طبيعية خالدة لا تنتزع وبأن له الحق بمقتضى العقد الاجتماعى أن ينسلخ عن الجماعية إذا ما حاولت أن تعبث بتلك الحقوق . فلما أعلنت هذه المستعمرات استقلالها فى ٤ يوليو سنة ١٧٧٦ تضمنت وثيقة إعلان الاستقلال ديباجة تعبر تعبيراً صادقا عن أفكار لوك وروسو ، لقد جاء فيها أن الناس قد خلقوا جميعا سواسية متمتعين بحقوق خالدة لا تنتزع ، من هذه الحقوق الحياة والحرية والسعى لبلوغ السعادة . ولقد نشأت الحكومات لتصون لهم هذه الحقوق مستمدة سلطانها من رضا المحكومين ، فإذا ما أصبح نظام الحكم خطراً يهدد بلوغ هذه الغاية كان للشعب أن يعدله أو يلغيه ويقيم حكومة جديدة تكفل له السلام والرفاهية . حقيقة أن الحكمة تقتضى عدم تغيير الحكومات القائمة من قديم لأسباب واهية عابرة ولكن استرسال الحكومات فى التعسف فى استعمال السلطة واغتصابها بقصد إخضاع الشعب لاستبداد مطلق يجعل من حق هذا الشعب بل ومن واجبه أن يسقط تلك الحكومات مهيئاً لنفسه من الوسائل الجديدة ما يكفل له الأمن فى المستقبل .

ولقد جاء فى ديباجة إعلان الحقوق الصادر مع دستور « ماساشوسيت » فى سنة ١٧٨٠ إنه لما كان هدف كل حكومة هو ضمان بقاء الجماعة السياسية وحمايتها وتمكين الأفراد من التمتع بحقوقهم الطبيعية فى أمن وسلام فإن للشعب حق تغيير الحكومة واتخاذ ما يراه لازما من تدابير تضمن له الأمن والرفاهية إذا ما قصرت هذه الحكومة فى تحقيق تلك الأهداف .

وكذلك وردت نفس الأفكار فى إعلان الحقوق الصادر فى ولاية ماريلاند والصادر فى كاليفورنيا وفى نيوهامبشير وفى فرجينيا .

ولقد كان للثورة الفرنسية الكبرى فضل وضع أفكار فلاسفة القرن الثامن عشر موضع التطبيق . لقد نجح رجال أعوام ١٧٨٩ — ١٧٩٣ فى صياغة تلك الأفكار فى شكل مبادىء عامة أودعوها وثيقة جديرة بالتسمية التى حملتها « إعلان حقوق الإنسان والمواطن » . ولقد أقرت الجمعية الوطنية هذه الوثيقة فى ٢٧ أغسطس سنة ١٧٨٩ ثم أصبحت جزءاً من الدستور الصادر فى سبتمبر سنة ١٧٩١ . لقد أعلنت تلك الوثيقة فى مادتها الثانية أن هدف كل جماعة سياسية هو صيانة حقوق الإنسان الطبيعية الخالدة . وأن هذه الحقوق هى الحرية والملكية والحق فى الأمن وفى مقاومة الجور . وهكذا تقرر الوثيقة أن مقاومة الجور من بين حقوق الفرد الطبيعية التى يتحتم على الحكومة صيانتها له ، وهى إذ تعلن ذلك تسجل أفكار الفيلسوف الإنجليزى لوك . ولقد ذهب إعلان حقوق الإنسان والمواطن الصادر مع دستور ٢٤ يونيو سنة ١٧٩٣ فيما يتعلق بتسجيل حق مقاومة الجور إلى أبعد من ذلك متمشياً مع أفكار لوك إلى النهاية فجاء فى مادته ٣٣ أن مقاومة الجور نتيجة حتمية لحقوق الإنسان الطبيعية الأخرى ، وفى مادته ٣٥ أنه إذا ما عبثت الحكومة بحقوق الشعب كانت الثورة له ولكل جزء منه أقدس الحقوق وألزم الواجبات . وهكذا لا يقتصر هذا الإعلان على الاعتراف للأفراد بحق مقاومة الجور كما فعل إعلان عام ٨٩ وإنما ذهب إلى حد الاعتراف لهم بأقصى صورة من صور مزاولة هذا الحق (هى الثورة) لا على أنها حق فحسب وإنما على أساس أنها واجب وطنى أيضاً يحل أداؤه إذا ما عبثت الحكومة بحقوقهم . ولا يقصر الإعلان حق الثورة على الشعب بأسره وإنما يخوله لكل جزء منه (م ٣٥) بل ولكل فرد على حدة : لقد جاء فى مادته الحادية عشرة أن كل إجراء يتخذ على غير ما يقتضيه القانون يعد تحكمياً واستبدادياً يحق لمن يتخذ ضده بالإكراه أن يرده بالقوة . ويقرر الإعلان أنه لا ضرورة لكى يعتبر الجور قائماً فيستدعى المقاومة أن يقع على الجماعة بأسرها وإنما يكفى لوقوعه أن يلحق أحد أعضائها ، فالجور يعد واقعاً على الجماعة إذا ما لحق واحداً من أعضائها وهو يعد كذلك واقعاً على كل عضو إذا ما وقع على الجماعة بأسرها (م ٣٤) . ولقد كتب مقرر مشروع الإعلان لدى الجمعية بهذا الصدد قائلا أن

الثورة حق مقدس خالد أسمى من التشريع وأن مزاولة هذا الحق لا تخضع لمنظم غير ضمير الذين وقع عليهم الجور وفضائلهم ، إن بالثورة قد حطمنا أغلالنا عام ١٧٨٩ وبها أيضاً قضينا على الطغيان عام ١٧٩٢ . واعترافاً لها بهذا الفضل وعبرة للشعوب والأجيال المقبلة يجب أن يقام للثورة نصب تذكارى على مقربة من نصب الحرية حتى يذكر الشعب دائماً بحقوقه وينبه ذوى الأطماع بعاقبة الغاصبين .

إنكار حق المقـــاومة

ولـكن فيما عـــدا الوثائق المتقدمة ليس ثمة دستور واحد من دساتير الديمقراطيات الشعبية التى قامت فى فرنسا وغيرها من بعد ذلك حتى يومنا هذا يعترف بحق المقاومة وإنما على النقيض من ذلك تتفق هذه الدساتير جميعاً على اعتبار المقاومة جريمة تهدد سلامة الجماعة وأمنها ، ثم تأتى التشريعات العادية فى ظلها منظمة لوسائل مكافحة هذه الجريمة بدرجة من العناية تليق بمكانة الحكام .

ولنا فى القانون الوضعى المصرى مثل بين فى هذا الصدد :

تقديس الحكام

يقرر الدستور المصرى فى مادته ٣٣ أن ذات رئيس الدولة (الملك) مصونة لا تمس ثم يأتى قانون العقوبات فى باب « الجنايات والجنح المضرة بأمن الحـكومة من جهة الداخل » متمشيا مع هذا المبدأ الدستورى فيعاقب بالإعدام كل من اعتدى على حياة الملك أو حريته وبالإعدام أو الأشغال الشاقة المؤبدة كل من اعتدى عليه اعتداء لا يهدد حياته (م ٨٦) . ويعاقب بالأشغال الشاقة المؤقتة أو بالسجن كل من حرض على ارتكاب هذا الاعتداء ولم يترتب على تحريضه أثر وكذلك كل من اشترك فى اتفاق جنائى سواء أكان الغرض منه ارتـكاب الجريمة المذكورة أو اتخاذه وسيلة للوصول إلى الغرض المقصود منه ويعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة كل من حرض على هذا الاتفاق أو كان له شأن فى إدارة حركته ويعاقب بالأشغال الشاقة المؤقتة أو بالسجن كل من شجع على ارتـكاب تلك الجريمة . ويعاقب بالحبس كل من دعا آخر إلى الانضمام إلى اتفاق يكون الغرض منه ارتـكاب تلك الجريمة وكذلك كل من علم بوجود مشروع لارتـكابها ولم

يبلغ إلى أولى الأمر (م ٩٥ و ٩٦ و ٩٧ و ٩٨) . وفى الباب الخاص « بالجنح التى تقع بواسطة الصحف » يقضى قانون العقوبات بالحبس والغرامة أو بإحدى هاتين العقوبتين على كل من تطاول عن طريق الصحف أو بأية وسيلة أخرى من وسائل العلانية على سند الملكية أو طعن فى نظام توارث العرش أو حقوق الملك وسلطته (م ١٧٣) وبالسجن أو الحبس على كل من عاب فى حق الذات الملكية بواسطة إحدى تلك الطرق ولا يقل الحبس على أى حال عن ستة شهور وتضاعف العقوبة إذا وقع ذلك فى حضرة الملك (م ١٧٩) ويعاقب بالحبس وبالغرامة أو بإحدى هاتين العقوبتين كل من وجه اللوم إلى الملك على عمل من أعمال حكومته أو ألقى عليه مسئولية بإحدى الطرق المتقدمة (١٨٠) . ويعاقب بتلك العقوبات نفسها الاعتداء الواقع على الملكة أو ولى العهد أو أحد أوصياء العرش بإحدى الطرق المتقدمة (م ٨٦ و٩٥ و٩٦ و٩٧ و٩٨ و١٧٩) كما يعاقب بالحبس وبالغرامة أو بإحديهما كل من عاب عن طريق الصحافة أو بأية وسيلة أخرى من وسائل العلانية فى حق أحد أعضاء الأسرة المالكة (م ١٨٣) .

ولا يقتصر التقديس على رئيس الدولة وإنما يتعداه إلى غيره من أعضاء الهيئة الحاكمة ، ولو أن القدسية التى يخلعها عليهم القانون الوضعى أضعف شأناً من تلك التى يخلعها على رئيس الدولة : ففى باب « مقاومة الحكام وعدم الامتثال لأوامرهم » يقضى قانون العقوبات على كل من أهان — حتى بمجرد الإشارة — موظفاً عمومياً أو أى إنسان مكلف بخدمة عمومية أثناء تأدية وظيفته أو بسبب تأديتها بالحبس أو بالغرامة (م ١٣٣ و ١٣٤ و ١٣٦) كما يقضى بمعاقبة كل من أهان عن طريق الصحف أو أية وسيلة من وسائل العلانية الأخرى البرلمان أو أحد المجلسين أو غيرهما من الهيئات النظامية . . . بالحبس وبالغرامة أو بإحديهما . وإذا ألقى أحد رجال الدين فى أثناء تأدية وظيفته وفى محفل عمومى مقالة تضمنت قدحاً أو ذماً فى الحكومة أو فى قانون أو فى مرسوم أو فى عمل من أعمال جهات الإدارة العمومية أو نشر بصفة نصائح أو تعليمات دينية رسالة مشتملة على شىء من ذلك فإن المادة ٢٠١ تقضى بمعاقبته بالحبس أو بالغرامة .

تقديس النظم القائمة

ويقدس الدستور المصرى النظم السياسية والاجتماعية والاقتصادية القائمة ويضحى فى سبيل قداستها بكل ما للأفراد من حقوق ويطلق العنان للقوانين العادية التى تصدر من الهيئة الحاكمة فى هذا الشأن فيخولها سلطة القضاء على كل حرية فردية بحجة وقاية النظام الاجتماعى . لقد جاء فيه أن حرية الرأى مكفولة ولكل إنسان الإعراب عن فكره بالقول أو بالكتابة أو بالتصوير أو بغير ذلك فى حدود القانون وأن الصحافة حرة فى حدود القانون والرقابة على الصحف محظورة وإنذار الصحف أو وقفها أو إلغاؤها بالطريق الإدارى محظور كذلك إلا إذا كان ذلك ضرورياً لوقاية النظام الاجتماعى ، وأن للمصريين حق الاجتماع فى هدوء وسكينة غير حاملين سلاحاً وليس لأحد من رجال البوليس أن يحضر اجتماعهم ولا حاجة بهم إلى أشعاره لكن هذا الحكم لا يجرى على الاجتماعات العامة فإنها خاضعة لأحكام القانون كما أنه لا يقيد أو يمنع أى تدبير يتخذ لوقاية النظام الاجتماعى ، وأن للمصريين حق تكوين الجمعيات ، وكيفية استعمال هذا الحق يبينها القانون .

ويأتى قانون العقوبات متمشيا مع ذلك فيعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة كل من شرع بالقوة فى قلب دستور الدولة أو شكل الحكومة أو نظام توارث العرش أو فى تغيير شىء من ذلك فإذا وقعت الجريمة من عصابة مسلحة يعاقب بالإعدام من ألف العصابة وكذلك من تولى زعامتها أو تولى فيها قيادةما (م ٨٧) . ويعاقب كل من حرض على ارتكاب تلك الجريمة بالأشغال الشاقة المؤقتة أو بالسجن إذا لم يترتب على هذا التحريض أثره . ويعاقب بنفس العقوبات كل من اشترك فى اتفاق جنائى سواء كان الغرض منه ارتكاب تلك الجريمة أو اتخاذها وسيلة للوصول إلى الغرض المقصود منه ، ويعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة من حرض على هذا الاتفاق أو كان له شأن فى إدارة حركته . ويعاقب بالأشغال الشاقة المؤقتة أو بالسجن كل من شجع على ارتكابها بمعاونة مادية أو مالية دون أن تكون لديه نية الاشتراك مباشرة فى ارتكاب تلك الجريمة . وكل من دعا آخر إلى الانضمام إلى اتفاق يكون الغرض منه ارتكابها يعاقب

بالحبس إذا لم تقبل دعوته . ويعاقب بالحبس كل من علم بوجود مشروع لارتـكاب تلك الجريمة ولم يبلغه إلى أولى الأمر (م ٩٥ و ٩٦ و ٩٧ و ٩٨) . وكذلك يعاقب بالإعـدام كل من اسـتعمل مفرقعات بنية ارتـكاب تلك الجريمة(م ١٠٢ ب) . وفى ١٤ أغسطس سنة ١٩٤٦ صدر مرسوم بقانون (رقم ١١٧) يضيف إلى قانون العقوبات مادة جديدة (م ٩٨ ا و ب و ج و د و هـ) معاقبا بمقتضاها كل من أنشأ أو أسس أو نظم أو أدار فى المملـكة المصرية جمعيات ترمى إلى سـيطرة طبقة اجتماعية على غيرها من الطبقات أو القضاء على طبقة اجتماعية أو إلى قلب نظم الدولة الأساسية الاجتماعية أو الاقتصادية ومعاقبا بالأشغال الشاقة المؤقتة مدة لا تزيد على عشر سنين وبغرامة لا تقل عن مائة جنيه ولا تزيد عن ألف جنيه متى كان استعمال القوة أو الإرهاب أو أى وسيلة أخرى غير مشروعة ملحوظا فى ذلك ، ومعاقبا بنفس العقوبات كل من أنشأ أو أسس أو نظم أو أدار فى المملـكة المصرية جمعيات ترمى إلى القضاء على أى نظام من النظم الأساسية للهيئة الاجتماعية متى كان استعمال القوة أو الإرهاب أو أى وسيلة أخرى غير مشروعة ملحوظا فى ذلك ، ومعاقبا كل من انضم إلى الجمعيات المشار إليها آنفا بالسجن وبغرامة ، ومعاقبا بالحبس وبغرامة كل من انضم أو اشترك فى المملـكة المصرية بأية صورة فى جمعية من هذه الجمعيات يكون مقرها خارج المملـكة المصرية ، ومعاقبا بالحبس وبالغرامة كل من روج فى المملـكة المصرية بأية طريقة من الطرق لتغيير مبادئ الدستور الأساسية أو النظم الأساسية للهيئة الاجتماعية أو لتسويد طبقة اجتماعية على غيرها من الطبقات أو للقضاء على طبقة اجتماعية أو لقلب نظم الدولة الأساسية الاجتماعية أو الاقتصادية أو لهدم أى نظام من النظم الأساسية للهيئة الاجتماعية متى كان استعمال القوة أو الإرهاب أو أية وسيلة أخرى غير مشروعة ملحوظا فى ذلك . ويعاقب بنفس العقوبات كل من حبذ بأية طريقة من الطرق الأفعال المذكورة إلى آخر ماورد فى المادة المذكورة من أفعال تعد جرائم فى هذا الصدد . وفى المواد ١٧٢ و ١٧٤ و ١٧٦ يقضى قانون العقوبات بالحبس على كل من حرض مباشرة على ارتـكاب جنايات مخلة بأمن الحـكومة عن طريق الصحف أو بأية وسيلة أخرى من وسائل العلانية

ولم تترتب على تحريضه أية نتيجة وبالسجن وبالغرامة كل من حرض بإحدى تلك الطرق على قلب نظام الحكومة أو على كراهيته أو الازدراء به أو حبذ أو روج المذاهب التي ترمي إلى تغيير مبادئ الدستور الأساسية أو النظم الأساسية للهيئة الاجتماعية بالقوة أو بالإرهاب أو بأية وسيلة أخرى غير مشروعة ، وكذلك كل من شجع بطريق المساعدة المادية أو المالية على ارتكاب جريمة من تلك الجرائم دون أن يكون قاصداً الاشتراك مباشرة في ارتكابها ، كما يقضي بالحبس وبالغرامة أو بإحديهما كل من حرض بإحدى الطرق المتقدمة على بغض طائفة أو طوائف من الناس أو على الازدراء بها إذا كان من شأن هذا التحريض تكدير السلم العام .

تحريم المقاومة

يعتبر قانون العقوبات جميع الأعمال التي يقصد بها مقاومة رجال الهيئة الحاكمة جرائم ويضع لها عقوبات تلائم درجة جسامة كل منها وخطورة أثرها . فيقضي في مادته ٨٩ بالإعدام على كل من ألف عصابة قاومت بالسلاح رجال السلطة العامة في تنفيذ القوانين وكذلك كل من تولى زعامة عصابة من هذا القبيل أو تولى فيها قيادة ما . أما من انضم إلى تلك العصابة ولم يشترك في تأليفها ولم يتقلد فيها قيادة ما فيعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة ، وكل من حرض على ارتكاب تلك الجريمة يعاقب بالأشغال الشاقة المؤقتة أو بالسجن إذا لم يترتب على هذا التحريض أثر . ويعاقب بنفس العقوبة كل من اشترك في اتفاق جنائي سواء أكان الغرض منه ارتكاب تلك الجريمة أو اتخادها وسيلة للوصول إلى الغرض المقصود منه . ويعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة من حرض على هذا الاتفاق أو كان له شأن في إدارة حركته ، ويعاقب بالأشغال الشاقة المؤقتة أو بالسجن كل من شجع على ارتكابها بمعاونة مادية أو مالية دون أن تكون لديه نية الاشتراك مباشرة في ارتكاب تلك الجرائم . ويعاقب بالحبس كل من دعا آخر إلى الانضمام إلى اتفاق يكون الغرض منه ارتكاب تلك الجريمة إذا لم تقبل دعوته . ويعاقب بالحبس كل من علم بوجود مشروع لارتكابها ولم يبلغه

إلى أولى الأمر (م ٩٥ و ٩٦ و ٩٧ و ٩٨) . وفى المادة ٩٩ يعاقب قانون العقوبات كل من حاول بالقوة أو بالتهديد باستعمالها إرهاب الملك أو أحد أوصياء العرش قاصداً بذلك حمله أو إكراهه على أداء عمل من خصائصه قانونا أو على الامتناع عنه يعاقب بالأشغال الشاقة المؤبدة أو المؤقتة فإذا وقعت الجريمة على وزير أو أحد أعضاء البرلمان عوقب مرتكبها بالأشغال الشاقة المؤقتة أو بالسجن وفى المادة ١٣٦ يقضى قانون العقوبات على كل من يقاوم أحد الموظفين العموميين أو رجال الضبط أو أى إنسان مكلف بخدمة عمومية بالقوة أو العنف أثناء تأدية وظيفته أو بسبب تأديتها بالحبس أو بالغرامة . وفى المادة ١٧٧ يعاقب قانون العقوبات بالحبس والغرامة أو بإحديهما فقط كل من حرض غيره عن طريق الصحف أو بأية وسيلة أخرى من وسائل العلانية على عدم الانقياد للقوانين.

إجراءات وقائية ضد مزاولة المقاومة

وثمة طائفة من القوانين والقرارات تهدف إلى كبت المقاومة والقضاء على أية محاولة شعبية فى هذا الميدان قبل أن يستفحل أمرها وكلها تصور لنا مدى ارتجاف الهيئة الحاكمة من الوحش الشعبي ذى العشرين مليون رأساً . لقد صدر فى سنة ١٩١٤ القانون رقم ١٠ بشأن التجمهر جاء فيه أنه إذا كان الغرض من التجمهر المؤلف من خمسة أشخاص على الأقل منع أو تعطيل تنفيذ القوانين أو اللوائح أو إذا كان الغرض منه التأثير على السلطات فى أعمالها سواءاً كان ذلك باستعمال القوة أو بالتهديد باستعمالها فكل شخص من المتجمهرين اشترك فى التجمهر وهو عالم بالغرض منه أو علم بهذا الغرض ولم يبتعد عنه يعاقب بالحبس أو بالغرامة .

وفى سنة ١٩٢٣ صدر القانون رقم ١٤ الخاص بالاجتماعات العامة والمظاهرات [1] قاضيا بأن « للبوليس دائما الحق فى حضور الاجتماع لحفظ النظام والأمن ولمنع كل انتهاك لحرمة القانون ويكون من حقه أن يختار المكان الذى يستقر فيه ، وبأنه يجوز له حل الاجتماع إذا ألقيت فيه خطب أو حدث

(١) معدل بالمرسوم بقانون رقم ٢٨ لسنة ١٩٢٩ .

صياح أو أنشدت أناشيد مما يتضمن الدعوة إلى الفتنة ... » (م ٧) كما يقضى بأن الاجتماعات أو المواكب أو المظاهرات التى تقام أو تسير بغير إخطار عنها أو رغم الأمر الصادر بمنعها يعاقب الداعون إليها والمنظمون لها وكذلك أعضاء لجان الاجتماعات بالحبس مدة لا تزيد على ستة شهور وبغرامة لا تتجاوز مائة جنيه مصرى أو بإحدى هاتين العقوبتين . وبأنه يحكم بهذه العقوبات أيضا إذا كان الداعون أو المنظمون لاجتماع أو لموكب أو لمظاهرة سواء أخطروا عنها أو لم يخطروا وقد استمروا فى الدعوة لهـا أو فى تنظيمها بالرغم من منعها . وبأن كل شخص يشترك رغم تحذير البوليس فى اجتماع أو موكب أو مظاهرة لم يخطر عنها أو صدر الأمر بمنعها أو يعصى الأمر الصادر إلى المجتمعين بالتفريق يعاقب بالحبس لمدة لا تزيد على شهر وبغرامة لا تزيد على عشرين جنيها مصريا أو بإحدى هاتين العقوبتين . . . » (م ١١)

ولقد صدر فى سنة ١٩٣٨ مرسوم بقانون (رقم ١٧) قاضيا بحظر الجمعيات أو الجماعات التى يكون لها سواء من حيث تأليفها أو عملها أو من حيث تدرب أعضائها أو نظامهم أو زيهم أو تجهيزهم صورة التشكيلات شبه العسكرية خدمة لحزب أو مذهب سياسى معين (م ١) ويعاقب بالحبس أو بالغرامة كل من اشترك فى هذه الجمعيات أو الجماعات وذلك مع عدم الإخلال بتوقيع أية عقوبة أشد ينص عليها قانون العقوبات أو أى قانون آخر ، وقاضيا بتشديد العقوبة بالنسبة للداعين للانضمام إلى تلك الجمعيات . أو الجماعات ومنظميها (م ٢) .

وفى سنة ١٩٤٩ صدر قانون رقم ٨٥ (خاص بحفظ النظام فى معاهد التعليم) معاقبا بالحبس مدة لا تتجاوز ستة أشهر أو بغرامة من عشرين إلى خمسين جنيها كل من أغرى أو حرض أو شجع بأية طريقة كانت تلاميذ المدارس أو طلبة الكليات أو غيرها من معاهد التعليم على اختلاف أنواعها على القيام بمظاهرات فى داخل المعاهد أو خارجها أو الامتناع عن تلقى الدروس أو مغادرة معاهد التعليم أو الانقطاع عنها مهما كان الغرض من التحريض أو الاغراء أو التشجيع أو التظاهر أو المغادرة أو الانقطاع وبصرف النظر عن الأثر المترتب عليه .

ومعاقبا بنفس العقوبات كل من دعا التلاميذ أو الطلبة إلى الاشتراك بأية طريقة كانت فى تحرير أو توقيع أو نشر أو توزيع احتجاجات ذات صبغة سياسية داخلية أو خارجية . وكذلك كل من اجترأ بواسطة الإيماء أو الصياح أو الخطب أو المحررات أو المطبوعات أو بأية طريقة من طرق النشر على الدعوة إلى عمل من تلك الأعمال أو على تحبيذه أو على لوم أو تحقير الممتنعين عنه ، وكل من شجع أدبيا أو ماديا أو ماليا على ارتكاب إحدى تلك الجرائم دون أن يشترك مباشرة فى ارتكابها . . . »

تحريم الجور

وثمة أمر يستحق التنويه فيما نحن بصدده ذلك أن القانون الوضعى المصرى على الرغم من تحريمه لمقاومة الجور تحريما مطلقا كما يبدو من كل ما تقدم لم يغفل أمر الجور إغفالا تاما ، لقد عنى بتحريم التعدى الذى يقع مخالفا لأحكامه على الأفراد فى أشخاصهم أو حرياتهم أو أموالهم من جانب الموظفين والمستخدمين العموميين وغيرهم ممن يكلفون بخدمة عامة .

لقد حرم الدستور المصرى الجور فى هذا المعنى من حيث المبدأ إذ أعلن أنه لا يجوز القبض على أى إنسان ولا حبسه إلا وفق أحكام القانون ، إنه لا جريمة ولا عقوبة إلا بناء على قانون . ولا عقاب إلا على الأفعال اللاحقة لصدور القانون الذى ينص عليها . وبأنه لا يجوز إبعاد مصرى من الديار المصرية . ولا يجوز أن يحظر على مصرى الإقامة فى جهة ما ولا أن يلزم الإقامة فى مكان معين إلا فى الأحوال المبينة فى القانون وبالكيفية المنصوص عليها . — وأن الملكية حرمة فلا ينزع عن أحد ملكه إلا بسبب المنفعة العامة فى الأحوال المبينة فى القانون وبالكيفية المنصوص عليها فيه وبشرط تعويضه عنه تعويضا عادلا (م ٥ — ٩) .

ومن بعد الدستور يأتى قانون العقوبات مسايرا له فى هذا الصدد فيقضى فى بابه السادس بما يأتى : —

« كل موظف أو مستخدم عمومى أمر بتعذيب متهم أو فعل ذلك بنفسه لحمله على الاعتراف يعاقب بالأشغال الشاقة أو السجن من ثلاث سنوات إلى عشر .

وإذا مات المجنى عليه يحكم بالعقوبة المقررة للقتل عمدا . كل موظف عمومى وكل شخص مكلف بخدمة عمومية أمر بعقاب المحكوم عليه أو عاقبه بنفسه بأشد من العقوبة المحكوم بها عليه قانوناً أو بعقوبة لم يحكم بها عليه يجازى بالحبس أو بغرامة لا تزيد على خمسين جنيها مصريا ويجوز أن يحكم عليه أيضاً مع هذه العقوبة بالعزل . إذا دخل أحد الموظفين أو المستخدمين العموميين أو أى شخص مكلف بخدمة عمومية اعتمادا على وظيفته منزل شخص من آحاد الناس بغير رضائه فيما عدا الأحوال المبينة فى القانون أو بدون مراعاة القواعد المقررة فيه يعاقب بالحبس أو بغرامة لا تزيد على عشرين جنيها مصريا . كل موظف أو مستخدم عمومى وكل شخص مكلف بخدمة عمومية استعمل القسوة مع الناس اعتمادا على وظيفته بحيث أنه أخل بشرفهم أو أحدث آلاماً بأبدانهم يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنة أو بغرامة لا تزيد على عشرين جنيها . كل موظف عمومى أو مستخدم عمومى وكل إنسان مكلف بخدمة عمومية اشترى بناء على سطوة وظيفته ملكا عقارا كان أو منقولا قهراً من مالكه أو استولى على ذلك بغير حق أو أكره المالك على بيع ما ذكر لشخص آخر يعاقب بحسب درجة ذنبه بالحبس مدة لا تزيد على سنتين وبالعزل فضلا عن رد الشىء المغتصب أو قيمته إن لم يوجد عينا . كل موظف عمومى أوجب على الناس عملا فى غير الحالات التى يجيز فيها القانون ذلك أو استخدام أشخاصا فى غير الأعمال التى جمعوا لها بمقتضى القانون يعاقب بالحبس مدة لا تزيد على سنتين وبالعزل فضلا عن الحكم عليه بقيمة الأجور المستحقة لمن استخدمهم بغير حق . كل موظف عمومى أو مستخدم عمومى تعدى فى حالة نزوله عند أحد من الناس الكائنة مساكنهم بطريق مأموريته بأن أخذ منه قهراً بدون ثمن أو بثمن بخس مأكولا أو علفا يحكم عليه بالحبس مدة لا تزيد على ثلاثة شهور أو بغرامة لا تتجاوز عشرين جنيها مصريا وبالعزل فى الحالتين فضلا عن الحكم برد ثمن الأشياء المأخوذة لمستحقيها » (م ١٢٦ — ١٣٢) .

ولقد كان المفروض أن يخول القانون الوضعى المصرى الأفراد — تمشيا مع منطقه فى تحريم هذا النوع من الجور — حق مقاومته ، ولكنه على عكس ذلك

وحرصاً منه على التمسك بتحريم المقاومة وإمعاناً فى هذا التحريم ، وحتى لا يشتم من تحريمه لذلك النوع من الجور إباحة مقاومته راح يؤكد فى قانون العقوبات (م ٢٤٨) أن تخطى أحد مأمورى الضبط بحسن نية حدود وظيفته لا يبيح مقاومته أثناء قيامه بأمر بناء على واجبات هذه الوظيفة ؛ وأن هذه المقاومة إن وقعت لا تعد دفاعاً شرعياً ، وذلك على الرغم من وقوع الجور من جانب مأمور الضبط نتيجة لتخطيه حدود وظيفته ومن ثم مخالفته لأحكام القانون .

إن مجرد تخطى مأمور الضبط — ولو بحسن نية — حدود وظيفته هو فى ذاته عمل غير قانونى ومن ثم فهو اعتداء غير مشروع من شأنه أن يخول المعتدى عليه الحق فى الدفاع الشرعى ، إلا أن المشرع إمعانا منه فى تقديس رجال الهيئة الحاكمة وفى تحريم مقاومة الجور كما أسلفنا سلب المعتدى عليه هذا الحق . ولئن كان المشرع قد استثنى من هذا الحكم حالة واحدة أباح فيها مقاومة مأمور الضبط هى حالة ما إذا خيف أن ينشأ من أفعال المأمور موت أو جروح بالغة وكان لهذا الخوف سبب معقول ، فإنما قد فعل ذلك لأن وصول مأمور الضبط فى تخطيه لحدود وظيفته الى هذه الدرجة من التعدى على سلامة الأفراد وحياتهم ينتفى معه توفر حسن النية لديه وينقل الحال من تخطى موظف عمومى لحدود وظيفته بحسن نية إلى اعتداء يقع من موظف عمومى لا بوصفه كذلك وإنما بوصفه من آحاد الناس ولحسابه وعلى آحاد الناس مما ينتفى معه حكمة تحريم المقاومة ، ومن ثم يباح للمعتدى عليه مقاومة مأمور الضبط لا على أساس أنها مقاومة للجور وإنما على أساس أنها مظهر من مظاهر مزاولة آحاد الناس لحقه فى الدفاع الشرعى دفعاً لاعتداء يقع عليه من آحاد الناس .

وهكذا يحرم القانون الوضعى المصرى المقاومة تحريماً عاماً مطلقاً ويقاوم مزاولتها مقاومة عنيفة لا هوادة فيها. ولكن وإنصافا للحق يجدر بنا أن ننبه إلى موقف القانون الوضعى المصرى من هذه المقاومة لا يختلف من حيث الجوهر عن موقف غيره من التشريعات الأجنبية المعاصرة إزاءها . لقد يختلف عن

بعضها من حيث الإمعان فى التحريم أو المغالاة فى الإجراءات الوقائية ولكنها جميعا لا تقل عنه تمسكا بمبدأ التحريم ، بل ومما يستحق التنويه أن التشريعات الغربية جميعا أعرق فى هذا التحريم من القانون المصرى ، لقد نقل الدستور المصرى قاعدة تقديس رئيس الدولة وعدم مسئوليته سياسياً وجنائياً عن النظام الانجليزى ، ونقل غيرها من القواعد التى عرضنا لها عن الدساتير الغربية الفردية النزعة كالدستور الفرنسى والدستور البلجيكى . وكذلك نقل قانون العقوبات المصرى الذى يكتظ بقواعد وأحكام تقدس رجال الهيئة الحاكمة وتحرم المقاومة بشتى صورها على نحو ما أسلفنا عن قانون العقوبات الفرنسى .

خاتمة

المقاومة حق ثابت للفرد والجماعة على السواء ولو كره القانون الوضعي

ما من شك فى أن حكمة تحريم القانون الوضعى المقاومة تنحصر فى حمل الفرد على تقديس النظام والتضحية من أجله . ولكن أى نظام جدير بذلك التقديس وبتلك التضحية ؟ ؟

كلنا نعلم أن سقراط قد فضل الامتثال لحكم جائر على أن يكون قدوة لأتباعه ومواطنيه فى التنكر للقوانين ، وكلنا نعلم أن عمله هذا عد منه تضحية لا تدانيها تضحية لأنه قدم حياته فى سبيل تقديس النظام . ولكن مثل هذه التضحية لابد من أن تكون فى سبيل نظام جدير بها . إن النظام لا يكون بداهة جديرا بالتضحية من أجله إلا إذا كان من شأنه أن يهدف فى النهاية إلى إسعاد الجماعة . إن السلطة لم تخول للحكام لصالحهم هم وإنما لتمكن لهم فى سبيل تحقيق أسباب إسعاد المجتمع بأسره . إن السلطة ليست فى ذاتها هى الهدف الذى يرمى النظام إلى تحقيقه كما أن النظام ليس هو فى ذاته الغرض الذى تسعى وراءه الجماعة وإنما تخول السلطة للحكام كوسيلة لتحقيق النظام ويحقق النظام كوسيلة لإسعاد المجتمع . فالسلطة وسيلة إلى النظام ، والنظام وسيلة إلى إسعاد المجتمع وهما معا وسيلتان يهدفان فى النهاية إلى تحقيق غاية واحدة هى تلك الغاية التى ينشدها الأفراد ويرجونها من وراء الحياة فى جماعة ألا وهى السعادة والأمن للجميع ، فإذا فرض النظام لصالح الحكام دون المحكومين وتمكينا لهم بغير الحق فإنه يكون قد حاد عن وظيفته ، ومن ثم فهو نظام جائر والسلطة التى تهدف إلى تحقيقه غير مشروعة ، وكلاهما غير جدير بالتضحية من أجله . بل على النقيض من ذلك بدل تقديس السلطة يتحتم مقاومتها وفى مكان احترام النظام والامتثال له تحل النقمة والثورة عليه . إن المقاومة تستمد شرعيتها من النظام نفسه ، لأنها وسيلة من وسائل تدعيمه وتطهيره أولا بأول من كل مايشوبه

لحساب الحكام دون المحكومين فيجعله جائراً بعد أن كان نظاما عادلا يرجى من ورائه الخير للمجموع . وهى لذلك تعتبر وسيلة شعبية فعالة من وسائل رقابة الهيئة الحاكمة ، وحق الشعب فيها وليد حقه فى رقابة حكامه ومن ثم لا سبيل إلى إنكاره إلا إذا تقدم ذلك إنكار حقه فى تلك الرقابة ، وليس هذا بالأمر الهين فى ظل النظم الحديثة .

وثمة أمر يستحق التنويه فى هذا المقام هو كيفيه التوفيق بين ذلك وتحريم مقاومة الجور فى ظل النظم الديمقراطية ، إن مقاومة الهيئة الحاكمة إن جارت فى ظل النظام الديمقراطى حق يخلص للشعب من نفس المبادىء التى يقوم عليها هذا النظام وذلك دون ما حاجة إلى الاعتراف به بنص تشريعى صريح ، فإذا حرم القانون الوضعى فى ظل نظام ديمقراطى مزاولة هذا الحق فإنه يكون قد حرم بذلك على الشعب الإفادة عملا بمبدأ أساسى من المبادىء التى يقوم عليها النظام الديمقراطى نفسه هو مبدأ سيادة الأمة مما يجعل هذا المبدأ مجرد عبارة خاوية لا نصيب لها من الواقع . كيف تكون السيادة للأمة فى الوقت الذى يحرم عليها فيه مراقبة مندوبيها فى مباشرة هذه السيادة عن طريق مقاومتهم إن هم حادوا عن الطريق المرسوم لهم فى الحكم . إن الجمع بين النظام الديمقراطى وتحريم المقاومة جمع بين متناقضين وقضاء على ركن من أركان الديمقراطية . ولذا فإن إنكار القانون الوضعى لحق المقاومة الشعبية وتحريم مزاولته يجافى الديمقراطية الحقة ويتعارض معها وذلك على الرغم مما يقال على نحو ما أسلفنا تبريرا لتحريم المقاومة فى ظل النظم الديمقراطية المزعومة . إن الديمقراطية نظام من شأنه رد كل أمر يعنى الجماعة إليها ، فحكومتها من الشعب وللشعب والسيادة للأمة فلا سلطان للحكام إلا ذلك الذى يخول لهم من المحكومين ويرضون به . ويخلص من ذلك كله أن مقاومة جور الحكام فى ظل النظام الديمقراطى حق للشعب يستمد من النظام نفسه دون حاجة إلى الاعتراف به بنص وضعى صريح ، وأن كل قاعدة وضعية تصدر فى ظل نظام ديمقراطى من شأنها تحريم مزاولة هذا الحق على الشعب تفقد النظام ركنا من أركانه الجوهرية ، وتعود بالشعب إلى الاستبداد .

وثمة رابطة لا سبيل إلى إنكارها تربط المقاومة بالحرية الفردية بل بالطبيعية البشرية نفسها . إن مقاومة الفرد لجور الحكام ما هى فى الواقع إلا مظهر من مظاهر مباشرة ذلك الحق الطبيعى الخالد « حق الدفاع عن النفس » . إن ذلك الحق ضرورة يقتضيها بقاء الإنسان نفسه وما هو فى الواقع إلا تعبير وتسجيل لغريزة حب البقاء ، فإنكاره أو إلغاؤه إنكار وإلغاء لغريزة بشرية ، ومن ثم فكل محاولة فى هذا الشأن مصيرها الفشل المبرم لأنها محاولة للقضاء على غريزة بشرية وهذا أمر مستحيل. إن غريزة حب البقاء تلازم الفرد منذ ولادته إلى موته ، كذلك حق الدفاع عن النفس يلازم الفرد من الولادة إلى الموت ولا سبيل إلى إنكاره عليه ، إنه حق طبيعى ينشأ للفرد لمجرد كونه إنسانا وليس ثمة سلطة تملك أو تستطيع نزعه منه لأن نزعه معناه نزع غريزة بشرية ولا يتأتى ذلك إلا بالقضاء على الفرد نفسه . لذلك ظل هذا الحق الطبيعى قائما على الرغم من نشأة القانون الوضعى وسواء فى ذلك أقر هذا القانون وجوده أم أبطله ، لقد كان لهذا الحق مظهر واحد فى الحياة البدائية ينحصر فى حق الفرد فى مقاومة ما يقع عليه من تعد من جانب فرد آخر فلما قامت الجامعات السياسية (نظام الدولة) وانقسمت الجماعة الى هيئة حاكمة وطبقة محكومة أصبح للمقاومة وظيفة جديدة هى حماية الفرد مما يقع عليه من تعد من جانب الحكام ، ومن ثم أضحى لذلك الحق الطبيعى مظهر آخر هو حق الفرد فى مقاومة هذا النوع الجديد من التعدى الذى يقع على الفرد نتيجة لتجاوز الهيئة الحاكمة لوظائفها أو لتعسفها فى استعمال سلطتها . إن هذا المظهر الجديد لحق الفرد الطبيعى فى الدفاع عن النفس هو حق الفرد فى مقاومة جور الحكام . ولقد أقر القانون الوضعى المظهر الأول من مظهرى هذا الحق الطبيعى ونظم مباشرته مطلقاً عليه اسم « حق الدفاع الشرعى » .

أما المظهر الثانى فإن القوانين الوضعية لم تكتف بعدم إقراره فحسب وإنما ذهبت إلى حد تحريم مزاولته تحريماً مطلقاً ، ذلك لأن هذه القوانين غالباً ما تعبر عن إرادة الهيئة الغالبة الحاكمة دون الطبقة المحكومة المغلوبة على أمرها ، ومن ثم تهدف إلى التمكين لتلك الهيئة ، ويستتبع ذلك بداهة العمل على تحريم مقاومتها ولو جارت، وهى إذ تفعل ذلك تعتمد على فكرة حماية كيان

الجماعة وصيانة النظام ودون أن يشغلها بداهة أمر التمييز بين النظام العادل والنظام الجائر لأن جميع الوسائل عندها مشروعة ما دامت تحقق فى النهاية التمكين للهيئة الحاكمة . ولكن عبثاً تفعل تلك القوانين حينما تنكر على الفرد حقه الطبيعى فى الدفاع عن النفس فى مظهره هذا لأنها إذ تفعل ذلك تحاول القضاء على غريزة بشرية جامعة هى حب البقاء وهذا أمر لا سبيل إلى تحقيقه إلا بالقضاء على الفرد نفسه . إن إنكار القوانين الوضعية لحق الفرد فى مقاومة الجور وتحريمها لمزاولته إياه لا يحرم الفرد ذلك الحق الطبيعى لأن القوانين لاتعدل فى الغرائز . ولئن كانت مقاومة القانون الوضعى لهذا المظهر من مظهرى ذلك الحق الطبيعى تنال إلى حد ما من مباشرته فهى قادرة حقاً على كبته ردحاً من الزمن فإن ثمة أمرا محققاً هو أن هذا الكبت لايفيد الهيئة الحاكمة إلا إلى حين ثم ينقلب وبالا عليها لا يدانيه وبال حظر إباحة المقاومة أصلا . إن غريزة الدفاع عن النفس إذا طال بها الكبت تفجرت عنها ثورة فردية ثم شعبية لا تعرف التمييز بين الصالح والطالح .

وهكذا تعد مقاومة الجور حقاً يزاوله الفرد نتيجة لحقه الطبيعى فى الدفاع عن النفس ، وتزاوله الجماعة نتيجة لحقها فى رقابة من ولتهم أمرها وكركن ركين من أركان النظام نفسه ، وسواء فى ذلك أقره القانون الوضعى أم أنكره .

محتويات الكتاب